Erdei László

A dialektikus módszerről

KOSSUTH

Erdei László

A dialektikus módszerről

Edithnek,
a Csodálatosnak

ERDEI LÁSZLÓ

A dialektikus módszerről

KOSSUTH KÖNYVKIADÓ
1988

ISBN 963 09 3159 1
© Erdei László, 1987
(4407)

Tartalom

Formális logika, dialektikus logika · 7

A gondolkodás tartalmi
logikai alapszerkezete · 26

A fogalom dialektikája · 38

A mozgás dialektikája · 127

A logikai ellentmondásról · 163

A tőke logikája, módszere · 207

Az indukció problémája · 244

Idézett művek · 271

Formális logika, dialektikus logika

A hazai – bizonyos fokig a nemzetközi – marxista–leninista filozófiai élet egyik jellemzője, hogy az elmúlt egy-két évtizedben felerősödött benne a nem-dialektikus problémamegoldásokra való törekvés. Az a téves elképzelés, hogy a marxista–leninista filozófia korszerűsítését nem a tulajdon alapjából magából szükségszerűen következőkkel, hanem a polgári filozófia némely részeredményének beleötvözésével lehet és kell elérni. Különösen a logika területén jelentkezik szembeötlően ez az illúzió. Mert a logikában, a logika természete által megkövetelt szabatosság következtében a „dialektika" szóval való visszaélés igen nehéz. De nem lehetetlen!

Ezért szükségesnek látszik a problémára külön kitérni, és a mai formális, illetve a dialektikus logika tárgyát, természetét a legfontosabb vonatkozásokban újra megvilágítani.

1 Van formális – mai alakjában: szimbolikus formális – és van dialektikus logika. Mind a mai formális, mind a dialektikus logika történeti őse az ún. hagyományos formális logika – amiben kezdettől fogva és mindvégig formális és dialektikus logikai elemek egymásba vegyülten egyaránt jelen voltak –, s aminek az alapjait még Arisztotelész rakta le. És mind a mai formális, mind a dialektikus logika a hagyományos formális logika meghaladása, tekintet nélkül arra, hogy azok, akik a továbbfejlesztés e munkájában részt vettek, közvetlenül belőle indultak-e ki vagy sem. A hagyományos formális logikának ez a meghaladása ennyiben ellentétes irányokban, ellentétes célok által vezettetve ment végbe. – A mai formális logika a hagyományos formális logika anyagához képest minőségileg magasabb szintet képvisel, amennyiben az absztrakciók egy minőségileg magasabb síkján operál, mint történeti elődje. A dialektikus logika pedig szintén egy minőségileg magasabb szintet képvisel a hagyományos formális logikával szemben, de egy egészen más, ti. tartalmi alapon.

Dialektikus és mai formális logika között ezáltal ugyancsak minőségi különbség van, amennyiben az utóbbi elvonatkoztat a gondolatok tartalmától, és csak a gondolkodás logikájának *formai természetét* tartja szem előtt; az előbbi viszont e logika tartalmára, *e tartalom természetére* helyezi át a hangsúlyt.

És a logikán belül ez az igazi minőségi különbség. Mert az az elképzelés, hogy a formalizálás előtérbe kerülése jelenti a logika fejlődésében a minőségi változást, nyilvánvalóan téves. Ez ti. minőségi változás a *formális* logikán, de nem *a* logikán belül, mert a formalizálás előtérbe kerülése a formális logika formális voltát nem szüntette meg.

Sőt! A mai formális logika megalkotása éppen annak a programnak a jegyében kezdődött s ment végbe, hogy a logika formális természetét, megszabadítva a hagyományos formális alakba belevegyült tartalmi elemektől, *szigorúan* formálissá tegyék. Ebben a szellemben adja meg a mai formális logika egyik kiváló képviselője, Carnap is e logika programját. „A (formális) logika fejlődése... egyre világosabban megmutatta, hogy a következtetési szabályokat ki lehet fejezni *tisztán formális* módon, azaz a jelentésre, a kifejezések értelmére való bármilyen hivatkozás nélkül. *Feladatunk az, hogy levonjuk a következtetést a logika (e) fejlődéséből és a logika egész rendszerét szigorúan formális módon alkossuk meg.* Ennélfogva semmi közünk sem lesz a gondolatokhoz mint lelki aktusokhoz vagy ezek tartalmához, s csak a mondatokkal foglalkozunk majd, de nem mint az értelem vagy a jelentés hordozóival, hanem mint a szimbólumok, a leírt, kimondott vagy egyéb jelek sorozataival."[1]

2 A dialektikus logika ily módon – szemben a mai formális logikával – felveszi a tartalmat mint a logikát meghatározó, ebben az értelemben perdöntő tényezőt. Ez a tartalom egyszerűen szólva annak rögzítése, hogy pl. a fogalom vagy az ítélet vagy a következtetés (stb.) közelebbi *természetét* tekintve melyik *objektív* szféráját, mozzanatát, viszonyát fejezi ki tárgyának. Ezt a tartalmat továbbá nem hagyja meg abban a tisztán empirikus alakban, ahogyan valamely sajátos összefüggésben éppen előfordul, hanem – miként a formális

[1] Carnap (2) 158

logika is teszi a formával – *általánosítja, objektív alakra hozza.* Még tovább menve, *a fogalmat, az ítéletet, a következtetést stb. addig alakítja, amíg mindegyik önmagában és mindegyik a maga módján a tárgyat a maga konkrét totalitásában kifejező logikai eszközzé nem fejlődik.* Ezzel az objektív alakra hozással párhuzamosan pedig kiderül, hogy a közvetlenségében csak esetlegesnek mutatkozó összefüggések mögött *szükségszerű* összefüggések húzódnak meg; egymásba kapcsolódó sorukban ugyanakkor *a tárgy objektív dialektikájának* – vagy, ami itt ugyanaz, *a tárgy megismerési folyamatának* – a logikája bontakozik ki.

Röviden: a tartalomnak három, objektíve különböző alakja van.

a) Közvetlenül valamely logikai forma, viszony *puszta, empirikus nyersanyaga.* – Például, hogy éppen a rózsáról, és éppen e rózsa pirosságáról van szó az „Ez a rózsa piros" ítéletben.

b) Általánosítva megmutatkozik, hogy *a tárgy valamelyik objektíve létező szférájának, mozzanatának, viszonyának* a megtestesülése. (Kategória.) – Például, hogy az „Ez a rózsa piros" ítélet a rózsa objektív *különösségét,* ezen belül a különösség egyik sajátos faját, a *minőséget* fejezi ki.

c) Ezek láncszemekként egymásba kapcsolódó sora *az az objektív és abszolút törvényszerűség, amely minden lehetséges tárgy életfolyamatát meghatározza, kezdetétől a végéig.* – A megismerés „élet"-folyamata esetében tehát az, hogy a tárgy különösségének megismerése az általánosságának, majd kettejük viszonyának, az egyediségnek a maga konkrét totalitásában való megismerésére vezet.

3 *A logikai vizsgálódás ezáltal objektív alapot talál magának;* e tény fontosságát nem lehet eléggé aláhúzni! Objektív alapot, ami nem tőle függ, nem belőle következik, habár valósághű visszaadása csak általa lehetséges. Mert a fogalom, az ítélet, a következtetés (stb.) a tudat termékei, a tudat nélkül nincsenek. De az ember *képtelen* másképpen gondolkodni, mint fogalmakban, ítéletekben, következtetésekben. Ennélfogva ezek az ún. alapformák *függetlenek is az ember tudatától;* s ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy logikájukban az objektív valóság – vagy, ami itt ugyanaz, az emberi gyakorlat – „éppen ilyen" természete rögzül. – A logika törvényeinek „egyszersmind léttörvényeknek is kell lenniök"; enélkül a logikának „nem volna je-

lentése, mivel nem volna tárgya".[2] – Nem kell mondanunk, hogy e ténynek milyen rendkívüli hordereje van nemcsak a logika, hanem általában a filozófia vonatkozásában. Mert *egyes-egyedül ennek az objektív alapnak a föltárása teheti egyáltalában lehetővé, hogy a logikát – a filozófiát! – ne mint puszta spekuláció termékét, hanem mint objektív alapokon nyugvó, az objektív valóság alapján szabatosan bizonyítható tudományt műveljük;* hasonlatosan pl. bármely természettudományhoz.

Ennek megfelelően *eljárásmódja is szükségszerűen objektív.* Ezt – szubjektív idealizmusának korlátain belül – először Fichte ismerte fel. A filozófus (ti. a dialektikus!) – írta – „kísérletet végez. A megvizsgálandót olyan helyzetbe hozni, hogy a szándékolt megfigyelést biztosan el lehessen végezni, az ő dolga; az ő dolga a jelenségeket észrevenni és nyomon követni; de hogy a tárgy miként nyilvánul meg, az nem az ő, hanem magának a tárgynak a dolga, és egyenesen tulajdon célja ellen dolgozna, ha nem hagyná magára az objektumot, hanem beleavatkoznék a jelenség fejlődésébe."[3]

4 Csakhogy – mondhatnánk – éppen ez az objektív alap, tehát a dialektikus logika *ontológiai* volta az, amit minden empirista, neopozitivista, kritikai racionalista stb., szóval a legtöbb mai formális logikus egyértelműen elutasít mint állítólag teljes-tökéletesen helytelen álláspontot. – Mert szerintük így „idegen" elem kerül a logikába. Mintha a logikai kimerülne a maga *tisztán* gondolati, *tisztán* tudati mivoltában. – Ez az elutasítás azonban nyilvánvalóan téves. *A tudat másodlagos, visszatükröző voltának, a tudat, a logika objektív ellentmondásosságának* (annak, hogy tudati és nem-tudati, logikai és nem-logikai egysége, a tudati alakjában) *a hallgatólagos elutasítása.*

4.1 A *valóság* két objektív szféra, a jelenség és a lényeg egysége, kölcsönhatása; ezt, ha más nem, hát Kant egyszer s mindenkorra cáfolhatatlanul bizonyította. – Tulajdonképpen ez a kettősség okozza a „bajt", hiszen „minden tudomány fölösleges volna, ha a dolgok megjelenési formája és lényege közvetlenül egybeesnék".[4] – Ennek követ-

[2] Hartmann 61
[3] Fichte (2) 454
[4] Marx (3) III/770

kezménye az is, hogy két különböző logika lehetséges, van. Sőt! Szükséges.

4.1.1 Az egyik, azaz a mai formális, a logikát *a tapasztalhatóra* – voltaképpen a jelenségvilágra – korlátozza. Tehát minden ezen való túlmenést s valamiféle lényegre vonatkozást lehetetlennek nyilvánít. A lényeg (a szubsztancia) tudományos megismerhetőségét, megismerésének tudományos bizonyíthatóságát – még valószínűsítését is! – végső soron egyértelműen elutasítja. Amennyiben tehát ez a logika nem a *tisztán* elméleti, *tisztán* spekulatív gondolkodás terméke, hanem van valamilyen valóságra való vonatkozása, úgy ez a valóság csak a jelenségek és viszonyaik puszta, empirikus *közvetlensége.* – A jelenségek, de nem mint *jelenségek,* és a jelenségek viszonyai, de nem olyanokként, mint amelyekben valamiféle lényeg nyilvánul meg. Mert e felfogás szerint a jelenség nem *jelenség,* csak „adott", „fizikai", „tény" stb.

A mai formális logika ilyen értelmezése minden további nélkül igazolható e logika „klasszikusaival". S véleményük nem egyszerűen *uralkodó* álláspont a mai formális logikában a tudományos bizonyítással, a tudomány lehetőségeivel kapcsolatban, hanem annak világos és egyértelmű – szigorúan szabatos! – *bizonyítása,* hogy a mai formális logika – legtöbbjük szerint persze *a* logika – sohasem lehet *elvileg* több vagy más, mint a tapasztalat logikája. – Carnap pl. így beszél: „A logika tautologikus jellegéből következik... hogy minden következtetés tautologikus; a konklúzió mindig ugyanazt mondja (vagy kevesebbet), mint a premisszák, csak más nyelvi formában. Egy tényből sohasem következtethetünk egy másikra. Ebből következik minden olyan metafizika" – értsd: filozófia – „lehetetlensége, amely a tapasztalatból a transzcendensre akar következtetni – azaz arra, ami túl van a tapasztalaton, és ami önmagában nem tapasztalható; pl. a tapasztalat tárgyai mögött levő »magánvaló«-ra, az összes feltételes, relatív dolog mögötti »feltétlen«-re, »abszolútum«-ra, az eseményeknek az események mögött rejlő »lényegére« és »értelmére«. Mivel a szigorú következtetés sohasem vezethet a tapasztalattól a transzcendenshez, a metafizikai következtetések szükségképpen szakadékokat, réseket tartalmaznak; s a transzcendencia látszata ezáltal jön létre. A metafizikában tehát olyan fogalmakat vezetnek be, amelyek sem az adottra, sem a fizikaira nem vezethetők vissza, miáltal ezek

puszta látszatfogalmakká válnak, amelyeket mind ismeretelméleti, mind tartalmi-tudományos nézőpontból vissza kell utasítanunk. Ezek tulajdonképpen értelmetlen szavak, függetlenül attól, hogy használatukat mennyire szenteli meg a hagyomány, vagy hogy milyen érzelmi töltéssel rendelkeznek."[5]

A mai formális logika képviselői ezen a Bécsi Kör által megfogalmazott álláspontón a lényeget illetően sohasem változtattak. Sőt! A problémával kapcsolatos állásfoglalás általában még kiélezettebbé vált. A mai helyzetet a maga teljességében legegyszerűbben Popper szavaival foglalhatjuk össze. Eszerint „tudásunk *mindig csak átmeneti és kísérletszerű* megoldási javaslatokból áll". „Tudásunk igazolásának *egyedüli* formája pedig újra csak *időleges*." Más szóval *„elméleteink racionálisan sohasem igazolhatóak", „és még annyi sem bizonyítható, hogy valószínűek"*.[6]

A tudomány lehetőségeinek ilyen értelmezése persze csak a misztícizmus előtt nyit utat; de legalábbis a vallásos gondolkodás jogosságának „tudományos" alátámasztása. Ha abszolúte lehetetlen lenne más logika, mint a mai formális, akkor igaza lehetne Maritainnek: „A tudomány csupán az észlelhető tér- és időbeli kapcsolatait ismeri meg, de nem ismeri meg a létet; és hozzáteszik: nincs más tudomány, nincs más racionális tudás, mint ez a tudomány. Nos, hát ez nagy megkönnyebbülés az apologetika számára. Mindazokra a kérdésekre, amelyek a dolgok létét, a lelket, Istent, a szabadságot és a determinizmust, a természetet és a csodát érintik, az emberi észnek úgy kell felelnie, ahogyan az empirikus tudomány válaszol, amelyen az emberi ész nem mehet túl: nem értem a kérdést, nincs értelme számomra, és ezzel az észnek el kell hallgatnia. *A hit számára van értelme a kérdésnek, a hit válaszol rá.*"[7]

4.1.2 A másik, a dialektikus logika a valóságot a maga *konkrét totalitásában* ragadja meg, a jelenségvilággal együtt tehát a lényeg szféráját is. Még inkább a *lényeg* logikája, azaz *tartalmi* vagy *ontológiai* logika; a logikát egészében is, mozzanataiban is a gondolatok és összefüggéseik tartalma alapján értelmezi. De mert a tartalom hatá-

[5] Carnap (1) 215–216
[6] Popper (1) 283, 301
[7] Maritain 1971 (vö. jelen kötet 251. és 253—254. old.)

rozza meg a formát, a lényeg a jelenséget, azaz kölcsönhatásukban a hangsúly a lényegen, a tartalmon, szóval az ontológiain van, ezért a tartalmi vagy ontológiai logika egyben a jelenség *mint jelenség* logikája is. Ebben az átfogó megragadásban azonban a mai formális logika csak *határeset* lehet; s valóban az.

A lét határozza meg a tudatot. Ha pedig ez a lét valójában jelenség és lényeg egysége, akkor a lét az objektív anyagi valóság maga, mindenekelőtt ontológiai természete szerint. A tudat ezzel szemben az eszmei, s mint ilyen „nem más, mint az emberi fejben áttett és lefordított anyagi".[8] De akkor a tudat tevékenysége, így logikai munkája végső soron a lét lényegi, azaz ontológiai mozgásának, „tevékenységének" a gondolati képmása; más nem lehet.

A mai formális logika álláspontja ebben a kérdésben is világos (egyben egyértelmű felmutatása annak a filozófiai alapnak, amiből kiindulnak). „Mivel minden logikai tétel tautologikus és üres, *semmiféle következtetést nem lehet levonni belőlük arra nézve, hogy milyennek kell lennie a valóságnak, vagy milyen lehet.* S ezáltal valamennyi logizáló metafizika – s az ilyen típusú metafizikára leginkább a hegeli szolgálhat például – elveszti létjogosultságát."[9] Más szóval, a tartalmi vagy ontológiai logika lehetetlenség, mert logika és valóság között semmiféle kapcsolat nincs. Sőt! Nemcsak nincs, *nem is lehet!* Ez nyílt tagadása nemcsak a világ megismerhetőségének, hanem – ami ezzel elválaszthatatlanul együtt jár – a világ megváltoztathatóságának is.

4.1.3 Némely marxista–leninista hangoztatja, hogy a mai formális logika polgári kidolgozóit, képviselőit csak mint logikusokat s nem mint filozófusokat kell átvenni; hogy el kell vonatkoztatni azoktól a filozófiai alapoktól – empirizmus, neopozitivizmus, kritikai racionalizmus stb. –, amelyekre támaszkodtak, illetve támaszkodnak. És ez annyiban helyes, hogy bizonyos elkülönítések ebben az összefüggésben nemcsak lehetségesek, szükségesek is. Csakhogy a mai formális logika kimunkálóinak abban is igazuk volt és van, hogy logikájuk csak a tapasztalható, az „adott", szóval a nem jelenségnek tekintett jelenségvilág logikája. – Röviden: nem véletlen, hanem *szükségszerű,* hogy a mai formális logika kidolgozói és művelői legalábbis empirista

[8] Marx (3) I/20
[9] Carnap (1) 212

alapon álltak és állnak. – Ebből a szempontból nézve kiváltképp illuzórikusak azok az elképzelések, hogy a mai formális logika állítólag „majd", „egyszer" túlmegy a jelenségvilágon, hogy tartalmi logikává alakul át stb. Nem megy túl, mert ez számára *elvileg* lehetetlen, s ezt jelentős művelői mind jól látták, jól látják.

Egyébként is szokás „mentegetni" mind egyes képviselőit, mind általában a mai formális logikát azzal, hogy ezek a megnyilatkozások e szerzőknek csupán korai állásfoglalásai. Azóta vagy ők maguk módosították álláspontjukat, vagy a mai formális logika más képviselői helyezkedtek más álláspontra. És kétségtelen, hogy a „fejlődésbeni" és nézetkülönbségeknek se szeri, se száma – erre helyesen mutat rá Gedő András *Válságtudat és filozófia* c. könyvében. És arra is, hogy ami a polgári filozófiát illeti, semmi sem változott; sem a kérdésfeltevések, sem a válaszok tekintetében.

Így pl. – mondja – Strawson szembefordul Carnappal, hangoztatva a „metafizikai" problémák létjogosultságát, elfogadva egy objektív valóság létezését. Ezzel azonban feloldhatatlan inkonzekvenciát teremt mind a mai formális logika, mind saját eszméi vonatkozásában, mert mindezek ellenére kijelenti: „a nyelvi kifejezések adott használata marad a filozófus egyetlen és lényegi érintkezési pontja a valósággal".[10] – Stegmüller is leszögezi: „*minden* tudománynak metafizikai megalapozása van". De azt is mondja: „az egyik filozófus számára nemcsak a másik kijelentései és bizonyításai értelmetlenek, hanem a másik foglalatosságának faja – mint foglalatosság – is talány lesz".[11] – Quine sem vonja kétségbe „a dolgok reális világának létezését, amely független minden nyelvtől, és amellyel a nyelv foglalkozik". De a filozófiának mégsem ez az objektív valóság, hanem a nyelv a tárgya; és ezzel persze nem marad más kiút számára sem, mint a pozitivizmus valamiféle „megújítása". *Vannak* „fizikai tárgyak", s mint mondja: ezekben hisz, nem „Homérosz isteneiben". De mit érünk mindezzel, ha – mint ugyanő mondja – „az ismeretelméleti megalapozottságot tekintve csak fokozati, nem pedig minőségi különbség van a fizikai tárgyak és az istenek között"?[12]

[10] Strawson 518
[11] Stegmüller (1) 454, (2) XLI kk.
[12] Quine (3) 140, (2) 44

A példák felsorolását folytathatnánk, de felesleges. A lényeg az, hogy a mai formális logika filozófiai megalapozásában végső soron Wittgenstein neopozitivizmusa kísért: „Az egész filozófia a »nyelv kritikája«", hiszen (állítólag) „Nyelvem határai világom határait jelentik."[13] Más szóval: valóban vannak, méghozzá tömegével árnyalati eltérések és különbségek. De a lényeget illetően nincsenek és *nem is lehetnek*. Ami pedig a – fentebb érintett – pozitív gondolatcsillámokat illeti: az empirizmus, a neopozitivizmus, a kritikai racionalizmus stb. által álproblémának nyilvánított filozófiai („metafizikai") kérdésfeltevések nyilvánvalóan nem küszöbölődtek – nem küszöbölődhettek! – ki, miként kezdetben remélték. Kaufmannal szólva: „A régi problémák nem tűntek el, csupán új köntöst öltöttek magukra."[14]

4.2 Ismételten szóba került a nyelv, nem véletlenül. Óhatatlan, hogy az itt szükséges mértékben ne beszéljünk róla.

4.2.1 Az utóbbi évszázadban örvendetes fejlődésnek indult a nyelvi problémák filozófiai-logikai vizsgálata. Örvendetes még akkor is, ha az olyan kivételektől eltekintve, mint amilyen Zsilka Jánosnak és csoportjának munkája, ezek a kísérletek a mai formális logika keretei között mozognak csupán. De nem erről, hanem arról a magában helyes gondolatról kell beszélnünk, hogy ti. a mai formális logika tárgya nem a gondolkodás, hanem a nyelv. Ezt ugyanis – a megszokott, az abszolutizálásból következő túlzással – mint *a* logika tárgyára vonatkozó, korszerű felismerést állítják elénk.

De először is, az az elképzelés, hogy a logika a nyelv logikája, mindig is jelen volt a logika tudományában; azaz semmiképpen sem új felfedezés. Igazolásképpen hadd emlékeztessünk egy igen fontos, *évezredes* rendelkezésünkre álló érvre. „Vannak olyanok, akik a logika tudományát úgy értelmezik, mint a nyelvi kifejezések tudományát" – írta hétszáz (!) évvel ezelőtt Albertus Magnus. – „Ezzel szemben" – folytatja, egy ezer (!) évvel ezelőtt elhangzott érvre hivatkozva – „Avicenna azt mondja, hogy a beszéd önmagában még nem jelent semmit. Ha ugyanis önmagában véve is jelentene már valamit, akkor mindig és mindenkinél ugyanazt jelentené, ez pedig nyilvánvalóan tévedés...

[13] Wittgenstein 4.0031, 5.6
[14] Kaufmann 574 kk.

Tehát csak abban az esetben van jelentése, amikor is a fogalom megvan a beszédet létrehívónak az értelmében."[15]

Avicenna érvelése kétségbevonhatatlanul helytálló. A nyelv – mondotta Marx és Engels – „maga a gyakorlati, más emberek számára is *létező*, tehát a magam számára is csak ezáltal *létező* valóságos tudat, és a nyelv, miként a tudat, csak a más emberekkel való érintkezés szükségletéből, kénytelenségéből keletkezik".[16] Ha így van – márpedig így van! –, akkor világos: a nyelv közlési eszköz, a közlendő valaminek a verbális jele. *Először tehát léteznie kell annak, amit közölni kellene: a gondolatnak (a fogalomnak stb.). Azután létre kell jönnie a közlés szükségletének. S csak ezután jöhet létre maga a verbális jel, a nyelv, aminek segítségével a megfelelő közlés egyáltalában lehetséges.* (Hogy ez így van, azt a fejlett tudat akkor veszi észre, amikor például – legalábbis számára – új mondanivalója van, s így mintegy *keresnie* kell hozzá a szavakat.) Megfordítva: *lehetetlen, hogy a verbális jel van, habár az, amit jelöl, nincs, nem létezik.* Egy ilyen szónak stb. ugyanis – mint Avicenna mondja – vagy *abszolúte* mindig és mindenki számára ugyanazt kellene jelentenie; de ez lehetetlenség. Vagy – és ez a valóság – egy ilyen verbális jel, ha egyáltalában létezhetne, nem volna *jel*, s így jelentése sem lenne. – Nyilvánvaló: nyelv és gondolkodás általában elválaszthatatlan, de ebben az egységben a hangsúly a gondolkodáson van. Nyelv és gondolkodás között kétségtelenül kölcsönhatás van – ennyiben a nyelv a gondolkodás alakulásának fontos eszköze –, de ebben a kölcsönhatásban *az alapvető meghatározó tényező* a gondolkodás.

4.3 A leglényegesebb azonban a következő. A mai formális logika egyértelműen a nyelv logikájának vallja magát. Láttuk, még akik el is ismerik, hogy az objektív valóság van, s így netán van valami szerepe a logikában – mint Strawson vagy Quine –, még azok is a nyelvre korlátozzák a logika kutatási területét, lehetséges tárgyát. Mi az oka ennek? A válasz az eddigiekből önként következik.

A mai formális logika – mint már tudjuk – a tapasztalhatónak, a nem jelenségként felfogott jelenségvilágnak a logikája. Legjelentősebb képviselői világosan kimutatták és vallják, hogy a mai formális logika

[15] Ld. Prantl II 330, 84. lábj.
[16] Marx–Engels (I) 33

sohasem léphet túl a közvetlenségen, sohasem ragadhatja meg azt, ami e közvetlenségen túl mint lényeg, magánvaló dolog, tartalom stb. van. Sőt! Egyes képviselői szerint ez a „túlsó" nem is létezik, nincs.

Nyelv és gondolkodás viszonyában mármost nem nehéz felismernünk az előbbi kettősséget. E viszony lényege – „magánvalósága" – a gondolkodás. Megfordítva, „a gondolat *közvetlen* valósága a nyelv".[17] Vagyis a nyelv a maga lényegének, a gondolkodásnak közvetlenné lett, megjelent, „anyagivá" testesült arculata, jelenségvilága. Következésképpen a nyelv és tudat viszonyának egy *következetes* mai formális logikai vizsgálata *nem is vehet alapul mást, mint a nyelvet magát,* és sohasem tehet még csak kísérletet sem arra, hogy a nyelven túlmenve *a gondolkodást magát* ragadja meg. Ez túl van hatósugarán, megragadásához nincsenek eszközei. Ez egy olyan „magánvalóság", lényeg, tartalom stb., ami egy empirista, egy neopozitivista, egy kritikai racionalista stb. számára egyszer s mindenkorra megismerhetetlen. – Sőt! Egy következetes neopozitivista számára nincs, nem is létezik. – Ezzel szemben a dialektikus logika, éppen ellenkezőleg, mindenekelőtt a gondolkodást kell hogy szem előtt tartsa, s ebben a nyelv mai formális filozófiai-logikai vizsgálata csak egy harmadlagos segédeszköz szerepét játszhatja. És világos, míg *a mai formális logika szigorúan nézve a nyelv „logikája": grammatika,* addig *a dialektikus logika szigorúan nézve a gondolkodás „grammatikája": logika.*

Helyes tehát, hogy a mai formális logika a nyelvet és csak a nyelvet választja tárgyául. Egy következetesen mai formális vizsgálódás számára nincs, nem lehet más tárgy. Marxista–leninista szempontból nézve azonban helytelen, ha azt is kimondja, hogy ez egyben *a* logika tárgya. Mert a logika *igazi* tárgya a gondolkodás, az igazi logika a *gondolkodás* logikája. A mai formális logikus gondolkodhat az utóbbival összhangban – ahogyan pl. egy marxista–leninista logikusnak kellene gondolkodnia –, és gondolkodhat az utóbbit, a dialektikus logikát elutasítóan, abszolutizálva a mai formális logikát mint *a* logikát. Ez az utóbbi magatartás azonban tudományosan annyira egyoldalú, hogy hosszú távon múlhatatlanul halálra van ítélve.

[17] Ugyanott, (1) 441

5 Ma a marxizmus-leninizmus alapelveivel való szembenállás leginkább előtérbe került ismérve a dialektikával való szembenállás. (A „dialektika" szó netán mégoly gyakori hangoztatása ellenére!) *Anélkül, hogy a materialista dialektika valóban érdemi, tudományos cáfolata, akárcsak a logika terén, valaha is megszületett volna.* (Nem is fog soha!) Kísérletek természetesen mindig is voltak erre. És lesznek is még egy ideig; nemzetközileg éppúgy, mint hazailag. De ezek egytől egyig kudarccal végződtek és végződnek.

Ennek alapját az általunk is ismertetett, Carnap-megfogalmazta program teljesíthetetlensége alkotja. Carnap, mint láttuk, az új, a mai formális logikát *szigorúan formális* logikaként kívánta kidolgozni. Ezt oly módon akarta megvalósítani, hogy a hagyományos formális logikának azokkal a területeivel, problémáival, amelyek már a tartalmi oldal formális logikai feldolgozásait is megkövetelik, vagy nem foglalkozott, vagy kimutatta mai formális logikai feldolgozhatatlanságukat. Ezek a területek azonban *vannak;* és a tudatosan netán mégoly formalista szaktudós sem hagyja magát zavartatni a mai formális logika által, ha ezekkel találkozik; márpedig találkozik. Megszülettek tehát a modális, általában az intenzionális logikák mint a mai formális logika ágazatai. Azaz *megszűnt a mai formális logika szigorúan formális volta* – de nem formális volta! –, a mai formális logika hosszú ideje legjobb úton van ahhoz, hogy hagyományos elődjének megfelelően újra egy formálisan feldolgozott tartalmi elemekkel vegyített formális logikává alakuljon át. Ami természetes; hiszen nem más, mint a hagyományos formális logika mai, szimbolikus logikai formában kifejtve és *ennyiben* továbbfejlesztve.

Azok a logikusok persze, akik ragaszkodnak a mai formális logika szigorúan formális voltához – pl. Quine –, elutasítják a modális, általában az intenzionális logika anyagának fölvételét a mai formális logikába. S bár tulajdonképpen ők a mai formális logika tudományosan valóban következetes képviselői, a dolog természeténél fogva vereségre vannak ítélve. Mert a tartalmi problémák *vannak,* s ezért a mai formális logikának, ha nem akarja elveszíteni a szaktudósokat, ezekkel a problémákkal is foglalkoznia kell.

De persze csak *a maga módján* képes rá, azaz formálisan. Amiben már benne is van, hogy a mai formális logika éppoly kevéssé fog tudni megbirkózni a tartalmi problémákkal, mint hagyományos elődje.

Mert határaik ebben a vonatkozásban is *elvileg azonosak;* és ezen nem változtat az, hogy a problémákat kétségtelenül szabatosabb eszközökkel kísérli meg rendezni, mint hagyományos elődje.

6 Ami mármost magát a dialektikus logikát illeti, megfogalmaztam már, hogy ez a logika tartalmi vagy ontológiai logika. Közelebbi arculatát tekintve *a megismerő – az alkotó, a felfedező, a nevelő stb. – emberi tudat logikai munkájának kifejtése, a legelemibb tevékenységi foktól, az érzéki gyakorlattól a legmagasabb fokú tevékenységig, az elmélet és a gyakorlat szerves egységét alkotó dialektikus módszerig.* Mint ilyen – nevezetesen a gyakorlat, vele és általa az objektív anyagi valóság jelenléte következtében (már ahogyan ez egy tudatban egyáltalában jelen lehet) –, *eggyé ötvözötten* foglalja magában mind az objektív, mint a felismert, tudatosodott szubjektív *dialektikát.* – A történeti működési elvét, de a maga logikaivá rövidült alakjában, azaz (végső soron) mint dialektikus *módszert.* – Tehát magában foglalja a megismerést is. Az utóbbira vonatkozókat a polgári filozófia önálló tudományként mint *ismeretelméletet* tartja számon. A marxi–lenini felfogásban viszont ez nem külön tudomány, ahogyan az objektív dialektika sem választható el a szubjektív dialektikától (ha az utóbbi már van), megkülönböztethetőségük ellenére sem.

A logikának (módszernek), a dialektikának és az ismeretelméletnek ezzel az azonosságával együtt járó tudományos bonyodalmak azonban maguk is alkalmat adtak a dialektikus logika létjogosultságának megkérdőjelezésére. Így keletkeztek azok az elképzelések, amelyek a dialektikus logikát egyoldalúan vagy a többnyire pusztán módszerré leszűkített dialektikával, vagy az ismeretelmélettel azonosítják. Eszerint dialektikus logika nincs, csak dialektika, dialektikus módszer – az utóbbi „speciális alkalmazásaként" ismeretelmélet –, ám ezek egyike sem logika.

Mivel ez a két, egymással rendszerint összefonódó elképzelés nálunk meglehetősen elterjedt, Ruzsa Imre pedig közelebbi indokolásukat is megkísérelte[18], elkerülhetetlenül foglalkoznunk kell velük. Az egész különben is belevág a dialektikus logika fogalmának tisztázásába.

[18] Ruzsa 14–15

6.1 Az első nehézséget az okozza, hogy a marxizmus megalkotói – habár Engels kéziratban használta a „dialektikus logika" nevet – közzétett írásaikban csak „dialektikáról" beszélnek. Emiatt úgy tűnhetne, hogy itt két különböző dologról van szó. Csakhogy a „dialektika" fogalmának tartalmi leszűkítése – esetünkben dialektikus módszerre vagy ismeretelméletre – azért jogosulatlan, mert Engels az *Anti-Dühring*ben – tehát Marxszal egyetértőleg! – megadja e fogalom pontos definícióját. Eszerint *„A dialektika... semmi más, mint a természet, az emberi társadalom és a gondolkodás általános mozgási és fejlődési törvényeinek a tudománya."*[19] Tehát olyan mozgási és fejlődési törvények rendszeres formában való kifejtése, amelyek egyképpen érvényesek a természetre, a társadalomra és a gondolkodásra. Úgy tűnhet mármost, hogy akkor ez *három* tudomány. Az egyik a természet, a másik a társadalom, a harmadik a gondolkodás általános mozgási és fejlődési törvényeinek vizsgálata. De ha *általános* törvényekről van szó, amelyek tehát mindhárom területen érvényesek, akkor ezeket tartalmuknak megfelelő, általános érvényüket kifejezésre juttató formában kell megfogalmazni. Így azonban *egy és ugyanabban két különbözőt egyesítünk, azonosítunk.*

Ennek megértése a legnehezebb. De egy konkrét példa remélhetőleg segíteni fog. – A legrégibb idők óta ismeretes, hogy önmagukban jelentéktelen változások felhalmozódása egy ponton minőségi változáshoz vezet. Ez mármost éppúgy érvényes a természetre, mint a társadalomra és a gondolkodásra. (A gondolkodásban is számtalanszor adódik, hogy ismereteink felhalmozódása egy tárgyról végül a róla alkotott tudás minőségi változását idézi elő. Gondoljunk pl. az „atom" vagy a „geometria" fogalmainak, a tárgyukról alkotott tudományos képnek a megváltozására.) Ez a dolog egyik oldala. A gondolkodó tudat azonban, *felismerve* a törvényt, meg is fogalmazza mint a mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapásának törvényét. Így azonban ez már nemcsak egy általános törvénynek, hanem, éppen általánossága miatt, egyben a gondolkodás működési elvének: logikájának a megfogalmazása is. (Itt persze csak a szóban forgó törvény vonatkozásában.) Végtére ha *tudom,* hogy a valóság bármely lehetséges területének ez az egyik működési elve, akkor önként adódó

[19] Engels (1) 138

logikai követelmény, hogy egy konkrét eset vizsgálatakor utánanézzek: érvényesül-e ott, s ha igen, miképpen. Vagy hogy – hipotézisként alkalmazva – átgondoljam, mi történne akkor, ha érvényesülhetne (illetve ha nem érvényesülhetne). – És ez a helyzet a dialektika egésze esetében. Következésképpen megfogalmazva törvényeit, belső összefüggéseiket, a *logikait* fogalmazom meg a maga *legáltalánosabb szintjén és alakjában.* Tehát *dialektikus* logikaként.

Ily módon valóban nem három, hanem csak *egyetlen* tudományról van szó. E tudomány minden eleme a természet, a társadalom és a gondolkodás közös-általános *működési elvének* megfogalmazása. Így *tudatosulva* azonban egyben mint bármely lehetséges elméleti, illetve gyakorlati tevékenység közös-általános *logikája, módszere* fogalmazódik meg e tudományban *együtt, egyszerre.* Annak ellenére, hogy tudjuk: objektív alapja sem a természetben, sem a társadalomban, sem a gondolkodásban nem logikaként-módszerként, hanem *objektív anyagi törvényszerűségként* egzisztál. – A gondolatok logikájának a tudománya legfejlettebb alakjában a dolgok *felismert* működési elvének, „logikájának" a tudománya.

A dialektikus logika természetének ez a rövid összegezése feltehetően maga is jelzi, milyen bonyolult dologról van szó. Hogy tehát milyen könnyű eltévedni benne, és olyasmiket magyarázni bele, amik nincsenek benne. Vizsgáljuk meg ezért a logikának mind a módszerrel, mind a megismeréssel való kapcsolatát közelebbről, leküzdve egyben a reájuk vonatkozó tévedéseket!

6.2 Ami logika és módszer azonosságát illeti, ezt Engels az *Anti-Dühring*ben nemcsak a dialektikus, hanem a formális logikával kapcsolatban is tényként rögzíti. Mint írja: „A formális logika is *mindenekelőtt módszer* új eredmények fellelésére, az ismerttől az ismeretlenhez való továbbhaladásra, és ugyanez, csak sokkal kiválóbb módon a dialektika is, amely ezen felül, mert áttöri a formális logika szűk látókörét, egy átfogóbb világszemlélet csíráját tartalmazza."[20] Igaz, az idézetben csak a „dialektika" kifejezés szerepel. De először is, már tudjuk, hogy a marxizmus megalkotói ezen nemcsak a természet és a társadalom, hanem a *gondolkodás* közös-általános törvényeit is értik. Másodszor a dialektika itt kifejezetten a formális *logi-*

[20] Ugyanott, (1) 131

kával van szembeállítva, vagyis logikai oldala, logikai mivolta van kihangsúlyozva. Ezt a „módszer" fogalmának középpontba állítása is jelzi. Ami viszont a módszert illeti, azt meg már Petrus Ramus óta tudjuk, hogy *a módszer a logika szerves alkotórésze, végszava.* Hiszen *a logika minden egyes eljárása egyben módszer* – láttuk, Engels szerint is –, ahogyan ma már *semmiféle módszer sem tekinthető tudományosan megalapozottnak, ha nincs logikailag megalapozva.* (A dialektika logikai megalapozása is megvan, habár *a maga teljességében* egyelőre kétségtelenül csak Hegelnél.)

Mindezek ismeretében érthetetlen Ruzsának az a kijelentése, hogy a „formális logika – dialektikus logika" fogalompár mögött „Eredetileg... a tradicionális *logika* és a dialektikus *módszer* képezik a két pólust". Hiszen ez a fentiek alapján olyan, mintha azt mondaná: eredetileg a hagyományos formális logikai módszerek és a dialektikus logikai módszerek – röviden: hagyományos formális és dialektikus logika – alkották a két szembenálló pólust. (És *így* fogalmazva egyébként igaza is lenne.) Csakhogy míg Marx és Engels számára a dialektika (tudománya) egyben logika, addig Ruzsa a módszer révén valami *nem-logikait* (?) vél szembeállítani *a logikaival.*

Pedig érzi, hogy tulajdonképpen miről van szó. Ugyanis helyesen állapítja meg: az egész probléma (egyik) forrása „a tradicionális logika" elégtelensége „az ismeretelmélet (nyilván logikai) problémáinak a megoldására, és ezért *szükség van* egy ismeretelméleti logikára". És azt is helyesen rögzíti, hogy a mai, „a szimbolikus (formális) logika" nem ismeretelméleti logika, „nem kíván" az lenni, lévén „szaktudomány". – Tudniillik abszolutizált formájában csak ez, s *mint ilyen,* valóban nem állítható szembe, nem is vonható párba a marxista-leninista filozófia egyetlen tudományágával sem, ahogyan más tudományokkal sem. – Csakhogy mindez hallgatólagos elismerése annak – legalábbis *nincs tagadva* –, hogy *kell* egy olyan logika is, aminek segítségével (többek között) az ismeretelmélet problémáit is meg lehet oldani. Hallgatólagos, mert azt, hogy az ismeretelméletnek szüksége van logikai megalapozásra, nem lehet tagadni. Ha viszont meg kellene nevezni ezt a logikai alapot, ugyan mi más nevet adhatnánk neki, mint az eredetileg Engels adta „dialektikus logika" nevet?

Ruzsa ezután megkísérli kimutatni, hogy az, amit dialektikus logikának vélünk, valójában csak ismeretelmélet, nem logika. (Az isme-

retelméletnek tehát végül is nincs szüksége logikára?!) Álláspontját nem bizonyítja, illetve bizonyításképpen csupán Lenint idézi, hogy ti. „a marxizmus dialektikája... »a logikája, dialektikája és ismeretelmélete a marxizmusnak (nem kell 3 szó: ez egy és ugyanaz)«". Hol mondta ki ezt Lenin *így?* – megállapíthatatlan. Mert az általa megadott helyen (Lenin Összes Művei. 19. köt. 305. old.) nyoma sincs. De akár mondta ezt Lenin, akár nem (természetesen *nem* mondta, nem *mondhatta!*), semmiképpen sem vonhatja le azt a következtetést belőle, amit pedig levon. Hogy ti. „A dialektika a marxizmus ismeretelmélete". Mert Lenin általa idézett szavai alapján legalábbis arra a következtetésre kellett volna jutnia: ismeretelmélete *és logikája.* Hiszen mi értelme lenne különben annak, hogy *három* szó jelöli egy és ugyanazt, ha ezek után a három közül csak kettőről beszélünk? Csakhogy Ruzsa – Leninnel ellentétben – a logikát teljesen „kiküszöböli" ebből az „egy és ugyanaz"-ból. Mint mondja: „Némileg sajnálatos, hogy a »logika« terminus mindkét diszciplínával" – ti. mind az ismeretelméletnek nyilvánított dialektikával (dialektikus módszerrel), mind a mai formális logikával – „kapcsolatban használatos, amennyiben a dialektikus módszert vagy annak valamely speciális (nyilván ismeretelméleti) alkalmazását néha dialektikus logikának nevezik." És – teszi hozzá – „ennek filozófiatörténeti okai vannak".

Ha mindezek után a Lenin által valóban mondottakat vesszük szemügyre, kiderül, hogy Lenin nem „a marxizmus dialektikájával", hanem *kifejezetten a logikával* kapcsolatban beszél a 3 szó jelentésének tárgyi azonosságáról. Az idézet ugyanis, tényleges szövege szerint így hangzik: „Ha Marx nem is hagyott hátra »*Logikát*« (nagy betűvel), hátrahagyta a »Tőke« *logikáját.*" (A kiemelések Lenintől valók.) „A »Tőké«-ben" – folytatja – „alkalmazva van egy tudományra a logikája, dialektikája és ismeretelmélete a *materializmusnak*" (és nem, mint Ruzsa idézi, a „marxizmusnak"); és most mondja: „(nem kell 3 szó: ez egy és ugyanaz)".[21]

Szemben tehát Ruzsa értelmezésével, *tény,* hogy Lenin a *logika* összefüggésében tartja szükségesnek rögzíteni logika, dialektika és ismeretelmélet ugyanaz voltát. Éppen azt hangsúlyozza, hogy van a marxi (–lenini) materializmusnak *„logikája"*, ha nem is külön, önál-

[21] Lenin (1) 276

lóan kifejtve. És azt hangsúlyozza, hogy a dialektika, az ismeretelmélet egyben logika (módszer), illetve mindhárom szó ugyanazt jelöli. Nem sajnálkozni kellene tehát, ellenkezőleg, elismeréssel adózni – miként pl. Lukács György tette[22] –, hogy Lenin felismerte e három, a polgári filozófiában (a túlhajtott formális eljárásból következően) egymástól mesterségesen elszakított tudományágnak *a belső elválaszthatatlanságát*. Vagyis, hogy nem egyszerűen filozófiatörténeti, hanem alapvető és cáfolhatatlan elméleti-tudományos okokból használatos a „logika" terminus arra a tudományra, amelyik egyben a marxi (–lenini) materializmus dialektikája és ismeretelmélete.

6.3 De nézzük meg kifejezetten az ismeretelmélet vonatkozásában: tulajdonképpen miről van szó? Mi köze az ismeretelméletnek a dialektikához és a logikához? Ez egyben közelebbi értelmezését is megadja a dialektika engelsi definíciójának (ld. **6.1**).

Egy ismeretelmélet feladata az lenne, hogy *a megismerés folyamatát* írja le a maga valóságos arculata szerint, elkezdődtétől befejeztéig. Mert *csak ennek birtokában dönthető el* egyáltalában: megismerhetők-e a tárgyak, a világ lényege (szubsztanciája) vagy sem, s ha igen, miképpen. Ennek azonban logikai folyamatnak *kell* lennie, mert csak így lép elénk a megismerés *meghatározott* ismeretszintek – tartalmak – *belsőleg meghatározott* egymásutánjaként. – Mindez *ma* elemi követelmény a megismerés esetében. Hiszen nyilvánvaló: *csak így lehet a megismeréssel kapcsolatos valóságos problémákat megfogalmazni, és cáfolhatatlanul megoldani. Csak így mutatható fel a megismerés logikai szükségszerűsége.* – Alkalmas a mai formális logika arra, hogy a megismerést logikailag megalapozza? Nem, és nem is akar – Ruzsa szerint sem – az lenni; *helyesen.* Azért nem alkalmas, mert nem egyszerűen a mozgás, változás, hanem a *fejlődés* logikai megalapozására alkalmatlan. (És az is marad örökké, miként hagyományos elődje.) A megismerés előrehaladása azonban fejlődés – a megismerés fejlődése tárgyával kapcsolatban –, ezért logikai alapja csak egy olyan logika lehet, amelyik képes a fejlődést leírni. Mivel pedig végső soron *minden fejlődés dialektikus,* a megismerést megalapozó logikának egyben dialektikusnak *kell* lennie. Hiszen enélkül képtelen lenne feladatát ellátni. De akkor nem lehet elválasztani az ismeretelméletet és a

[22] Vö. pl. Lukács (1) 41, 53 (ill. általában az egész 1. fej.)

megismerés dialektikáját, illetve logikai leírását egymástól. De akkor *van – alapvető tudományos követelmény, hogy legyen* – dialektikus logika, azaz a dialektika tudománya.

6.4 Ruzsának nem tetszik a „formális" szó azért sem, mert mint írja, ezt általában negatív jelzőként alkalmazzuk az életben. Valójában csak akkor, ha egy *pusztán* formális logikán alapuló gondolkodásról, egy ilyen gondolkodás vezette tevékenységről van szó. Iskolapéldája a bürokratikus gondolkodás és eljárás, hiszen ez éppen azért *bürokratikus,* amiért a formális *formális.* Mert az ügyintézésben nincs tekintettel a *tartalmi* különbségekre. Mert bármiről legyen is szó, csak a dialektikus logikával ösztönösen vagy tudatosan összhangban levő formális eljárás vezethet *minden tekintetben* helyes, igaz eredményre. Még a mai formális logika területén is...

6.5 Egy dialektikus logikusnak egyébként eszébe sem jutna a *normálisan kezelt* mai formális logikával foglalkozni. (Túl azon, hogy a két logika különbségét megadja.) Nem is vele, hanem csupán abszolutizálásával és abszolutizálóival kénytelen foglalkozni. Kivált, ha ezen a címen a dialektikus logikának még a létjogosultságát is kétségbe vonják.

7 Ezzel a fejtegetéseim végére értem. Az eredményt néhány mondatban összefoglalhatom.

a) A mai formális logika tárgya a tapasztalat által „adott", a tapasztalható. A jelenségvilág felismert, tudatosított „ontológiája", de csak ahogyan ez a logika formai természetében, a nyelvben testet ölt. – Ezt lehet elidegenedetten művelni, azaz a lényegtől, a tartalomtól elszakítva, sőt az utóbbiak létét egyenesen tagadva. És lehet normálisan, azaz a előbbiekkel ellentétesen. Tehát – ösztönösen vagy tudatosan (jobb, ha tudatosan) – a dialektikus logikával összhangban.

b) A dialektikus logika tárgya a lényeg, a tartalom, azaz a szó igazi értelmében vett ontológiai. Mivel így a gondolkodás mellett egyben a természet és a társadalom dialektikáját is magában foglalja, végső soron mint általános érvényű működési elv, mint dialektikus módszer lép elénk. De ez a kettő *egy* tudomány. Az objektív dialektika felismert, tudatosodott szubjektív dialektikája. Ezért *logika.*

A gondolkodás tartalmi logikai alapszerkezete

A valóban színvonalas gondolkodás – akár a köznapi, akár a tudományos – első pillantásra a gondolkodás sokoldalúságának, a kor műveltségébe való beágyazottságának s í.t. a függvénye. És ezzel a megállapítással egyet is lehetne érteni, amennyiben a valóban színvonalas gondolkodás a gondolkodás e kulturáltságának *fokában* kimerülne. Csakhogy a gondolkodásnak mindenekelőtt különböző *szintjei* vannak. Ezért színvonalának, kultúrájának kérdése elsősorban annak a kérdése, hogy egy gondolkodás a lehetségesek közül melyik szinten dolgozik éppen. S mert a legfejlettebb a legszínvonalasabb, a legkulturáltabb, a gondolkodás igazi színvonala, igazi kultúrája – és ezzel az előbbi igény igazi kielégítése – végső soron nyilvánvalóan *tartalmi mindenoldalúságában* ölt testet. Tehát abban, hogy a gondolkodás, munkája során, a lehetséges bizonyosság- vagy tudásszintek – az érzéki bizonyosság, az értelem és az ész – *mindegyikét* szerves egységüknek megfelelően alkalmazza, érvényesíti-e. Röviden: dialektikus vagy nem-dialektikus-e? Mert hogy egyébként mennyiben, milyen fokon dolgozik színvonalasan, kulturáltan, az már csak egy, a gondolkodás adott színvonalán, kultúrszintjén *belül* érvényesülő törekvés.

Megvilágítandó, mire gondolok, az alábbiakban kísérletet teszek arra, hogy a gondolkodás e három szintjét, e három szint *szerves egységét* – a gondolkodó tudat tartalmi alapszerkezetét, működési elvét – a gondolkodás minden lehetséges munkafolyamatára érvényes alakjában bemutassam, vagy legalábbis felvázoljam. Remélhetőleg sikerül világossá tennem: mi a valóban színvonalas, a valóban kulturált gondolkodás *belső* alapfeltétele, ismérve.

1 A gondolkodás lényegileg *megismerő* gondolkodás. A megismerés *folyamat,* aminek – mint mindennek a világon – kezdete, vége és meghatározott egymásutánban érvényre jutó fejlődési szakaszai, szintjei

vannak. Történelmileg éppúgy, mint az egyén fejlődésében vagy mint a megismerés bármely egyszerű vagy bonyolult, de *teljes* folyamata esetében. Ezeket veszem itt számba.

1.1 Bármely konkrét esetről legyen is szó, a gondolkodó megismerés munkája mindig tárgyának mintegy készen talált közvetlenségéből: a *tényeknek* a tárgy természete által meghatározott összességéből – legelemibb alakját tekintve az ún. érzéki-tapasztalati anyagból – indul ki. A megismerés szükségszerű és szükségszerűen első tevékenységszakasza pedig az ettől a készen talált tényanyagtól – mégpedig a *teljes* tényanyagtól! – való *elvonatkoztatás:* a tárgy objektív természetének megragadása, tudatbeli leképezése (a visszatükrözést végző tudati eszköz természete által is meghatározott módon).

Az elvonatkoztatás, akár egyetlen, akár több tárgy tényanyagát veszi alapul, az eredményt mindig a maga *általánosságában* fogalmazza meg. Így kell eljárnia, egyszerűen azért, mert a gondolkodás – tehát „közvetlen valósága"[1], a nyelv – eleve és abszolút szükségszerűséggel az általános. De azért is, mert amit tételez, az *objektíve* az általános, és így a róla alkotandó gondolat sem lehet más, csak általános. (Egyedül így fejezheti ki az objektív általánosságot *valósághűen.*)

Továbbá, minthogy az eredmény megalkotásának kezdeti alapja általában mégiscsak az *egyedi,* általánosságával ellentmondásban sok olyan mozzanatot tartalmaz, amelyek látszólag szükségszerűen illetik meg, holott valójában az egyediség esetlegességéhez tartoznak, és csak a továbbiakban, fokozatosan küszöbölődnek ki.

A döntő azonban az, hogy az eredmény a tárgy természetét nem mint *konkrét* totalitást tételezi. – Minthogy a konkrét tényanyagtól való elvonatkoztatás útján jött létre, a tárgy természetének csupán *a velejét, elvont általánosságát* testesíti meg. Az eredmény mégsem puszta absztrakció. Mert a konkrét tényanyag az eredményben eltűnten (megszüntetetten-megtartottan) jelen van.

A tények alapján így megalkotott elvont-általános gondolat *igaz,* habár egyoldalúan az. Hiszen a tárgy természetének csupán *a formáját* – formai természetét – tételezi, s ezért éppen az, amin igaz volta valóban szabatosan lemérhető lenne – ti. *a konkrét tartalom* – mint-

[1] Marx–Engels (1) 441

egy rajta kívül van. Ugyanakkor *elvont* általánossága miatt nem egyszerűen igaznak, hanem szükségképpen abszolutizálandó igazságnak látszik. – Amennyiben tehát ehhez az összes többi feltétel szintén adva van, az elvont-általános igazság könnyen dogmává lesz. – Továbbá előbb-utóbb *összeütközésbe kerül az objektív valósággal, a gyakorlattal.* Hiszen objektíve csak olyan egyedi esetek léteznek, amelyek valamilyen mértékben eltérnek tőle, azaz – az abszolutizált igazság szempontjából nézve – valamilyen mértékben „tévesek", valamiképpen szemben állnak vele.

Alkalmazása ezért egy ponton a gyakorlattal, az objektív valósággal való (tudatos) *szembesítéssé* alakul át. Ez a megismerés munkájának ugyancsak szükségszerű és szükségszerűen második szakasza: az elvont-általános gondolatnak magára, tehát arra az objektív tényanyagra való *reflektálása,* aminek a lényegét legalább formálisan különben kifejezi.

1.2 A reflektálás, *közvetlensége* szerint, vonatkoztatás a tényanyagra; ennyiben az anyaginak, a gyakorlatinak a bekapcsolása abba a tevékenységbe, amelyik eddig *pusztán* tudatinak, *pusztán* elméletinek tűnhetett. Az elvont-általános gondolat így benne rejlően konkrét anyaggal telítődik, miáltal máris valami közelebbről meghatározható lesz.

Egy elvont-általános gondolat azonban minden olyan egyedire reflektálható, amelyiknek elvben az (elvont-általános) gondolati „képe", vagyis amelyiknek a természetét puszta formája – formai természete – szerint bár, de visszatükrözi, megtestesíti. Minthogy pedig a konkrét egyediek száma, legalábbis gyakorlatilag, végtelen, a reflektálás eredménye – ha megmaradunk az egyediség síkján – végtelen számú, egymástól különböző konkrét eset rögzítése lenne. A meghatározás azonban *gondolkodó* tevékenység, a gondolkodásnak pedig – elvonatkoztató-általánosító természete miatt – minden eredménye szükségszerűen az általános. Következésképpen a reflektálást elvonatkoztatás-általánosítás követi: a végtelenül sok konkrét-egyedi formát különös *fajok,* ezen belül *fajták, típusok* véges sorává foglalja össze, *ilyen értelemben* általánosítja.

Vagy, ami ugyanaz, az elvonatkoztatás eredményeképpen kapott gondolat az egyedit még csak *önmagában, a többitől elkülönülten, elszigetelten* mutatja fel. Olyanként, amilyen akkor lenne, ha semmiféle

külső körülménye (környezete) nem lenne, s így semmiféle környezeti hatás nem módosította volna. Ilyen egyedi azonban nincs, lehetetlen; az egyedi *meghatározott* környezetben jön létre, él és mozog, amíg csak meg nem semmisül. Ennélfogva valójában mint *konkrét viszonyainak – külső és belső körülményeinek – az összessége* áll előttünk, miáltal nemcsak minden porcikájában a körülmények által meghatározott konkrét-egyedi tárgy, hanem egyben a környezetében egyáltalában kialakítható *viszonyrendszerek* valamelyik *faja.* (A továbbiakban ti. az egyszerűség kedvéért csak a fajokról beszélek.)

Ily módon a reflektálás eredménye szükségszerűen *hármas.* Első mozzanata szerint annak egyszerű „konstatálása", hogy az elvonatkoztatás-általánosítás során megalkotott gondolat *visszavezethető-e vagy sem* a tapasztalati anyagra, a tényekre. Másodszor, ha visszavezethető, akkor annak tisztázása, miben és mennyiben tér el a vizsgált tényanyag az elvont-általános gondolattól. Harmadszor az így rögzített egyes esetek meghatározott fajokban való összefoglalása az elvont-általános gondolattól való objektív eltéréseik azonossága alapján. A végeredmény annak felismerése, hogy a gyakorlatilag végtelenül sok egyedi eset valójában *meghatározott* fajú egyedi eset, a fajok száma pedig véges, tehát *áttekinthető.*

A reflektálásnak ez az eredménye önmagában persze mélyen esetleges, és az értelem síkján ez az esetlegesség végső soron kiküszöbölhetetlen. Kiküszöbölése, a megismerés befejezése tehát *csak az ész közreműködésével* lehetséges.

1.3 A reflektálás az elvont-általános természet valóban létező, egzisztáló fajait tárja fel, rögzíti anélkül, hogy a fajok belső összefüggéséről bármit is mondana. A reflektálásban fellépő ilyen egyes formák között azonban nemcsak különbség, hanem azonosság is van, szükségszerűen. (Hiszen *egy és ugyanannak* a nemnek a fajai!) A szükségszerűség tehát előbb vagy utóbb, de biztosan utat tör magának a megismerésben, annak ellenére, hogy az általános (a nem) és a különös (a fajok összessége) szerves egysége majd tulajdon ellentmondásának kifejlődésén és megoldódásán keresztül lép elénk mint a tárgy általános *természete* vagy *programja.* Vagyis az ész munkája az, hogy a reflektálás eredményeképpen kapott, készen talált különös fajokban benne rejlő *alapot* is általánosítsa, s azt *fejlődésének egész terjedelmében véve, azaz mint konkrét totalitást* mutassa fel. Hogy – szem-

ben az értelemmel – ne minden lehetséges és lehetetlen társítást kimunkálva osztályozzon-rendezzen, hanem hogy az ebben az osztályozásban-rendezésben benne rejlő objektív szükségszerűséget – működési elvet, rendező elvet, vezérlést – tárja fel. Más szóval, az ész munkája az, hogy a tárgy igazi természetét, tartalmát önmagából szükségszerűen következő fejlődésének megfelelően, *önmeghatározódásában* mutassa be.

Mindezt részletesebben kell szemügyre vennünk.

1.3.1 Láttuk: egy elvont-általános gondolat, minthogy általános, gyakorlatilag végtelenül sok egyedi esetre reflektálható. Az egyedi azonban, éppen mert *egyedi,* önmagában valami *esetleges;* és ezt az esetlegességet a körülmények látszólag szintén pusztán esetleges volta csak fokozza. S bár a reflektálás eredménye nem az egyedieknek, hanem a megfelelő különös fajoknak egy tapasztalatilag adott összességeként lép végül elénk, a különösségek e sora az egyedinek és körülményeinek állítólag pusztán esetleges – pusztán indeterminisztikus – voltát megőrizni látszik. Ennélfogva úgy tűnik, a reflektálás során egyáltalában fellépő fajok közelebbi természete esetleges körülmények ugyancsak esetleges alakulásán múlik csak; nincs benne semmi *belsőleg* szükségszerű, semmi szilárd és állandó.

Ha így lenne, ez kizárná a megismerést, semmissé tenné nemcsak a tudományos, hanem a köznapi előrelátást is; megkérdőjelezné tehát magának a szó igazi értelmében vett tudománynak is a létjogosultságát. De *valóban* így van ez? Nem lehetséges-e, hogy a reflektálás éppen ellenkezőleg: végezetül *belsőleg* szükségszerű fajok *belsőleg* szükségszerű sorának a rögzítésébe megy át? Van-e a pusztán külső szükségszerűségen – az esetlegességen, a véletlenen – kívül egy belső, a szó igazi értelmében vett szükségszerűség?

A materialista dialektika *igennel* kell hogy válaszoljon e kérdésekre. – A materialista dialektika szerint egy tárgy nem egyszerűen mozog, változik, hanem végső soron *fejlődik.* (Itt érdektelen, hogy a természetes kiválogatódás vagy egy fejlesztés, egy ilyen értelmű logikai rendezés eredményeképpen.) Fejlődése azonban nem tetszőleges, hanem egy, mindenekelőtt *a saját természete által meghatározott,* szükségszerű törekvés érvényre jutása. – Vagy ami ugyanaz: egy tárgy meghatározott, konkrét valami, tehát csak meghatározott, konkrét körülmények között képes egzisztálni. – Egy külső hatás csak a bel-

sőn keresztül érvényesülhet,[2] azaz *az egyedi létezésének és fejlődésének megvannak a maga tulajdon, szükségszerű belső feltételei.* De akkor nem fejlődhet akármivé, hanem azzá és csak azzá, amivé egyáltalában alakulni képes. (A világegyetem egyetlen eleme sem alakulhat át *akármivé,* ahogyan valamely adott pillanatban a világegyetem sem változhatna át *bármiféle* más formátumú világegyetemmé.) – Megfordítva, a körülmények sem pusztán csak esetlegesek. A „körülmények" is tárgy (rendszer), aminek szintén van létfeltétele, valamint meghatározott természetéből fakadó, szükségszerű és meghatározott fejlődési törekvése. Vagyis *az egyedi létezésének és fejlődésének megvannak a maga tulajdon, ugyancsak szükségszerű külső feltételei.* – Következésképpen a reflektálásban olyan és csak olyan egyediek adódhatnak, amelyek az éppen szóban forgó tárgy *szükségszerű* fajait testesítik meg. Amelyek mineműségét és így számát a tárgy természetének és a környezet mint tárgy természetének a dialektikus kölcsönhatása ugyancsak *szükségszerűen meghatározza.* – Minthogy pedig mind a tárgy, mind a környezet mint tárgy természete a maga dialektikus egységében kezdettől fogva adva van, kölcsönhatásuk elve nemcsak meghatározható, hanem egyben annak az elvnek – ti. a fejlődése egész terjedelmében vett *ellentmondásnak* – a konkrét meghatározása is, aminek alapján a készen találtakon túl a további lehetséges, egyáltalában létrejöhető-megalkotható fajok – a fejlődés szükségszerű szakaszai, egymásutánjuk szükségszerű menete – mintegy *előre kiszámítható, belátható.*

1.3.2 Az elvonatkoztatás-általánosítás eredménye a tárgynak mint önmagában vett, az összefüggésekből kiragadott, azoktól elszigetelt valaminek a tudati képmása. Mármost a reflektáló elvonatkoztatás-általánosítás eredményeképpen a tárgy mintegy visszakerül körülményeibe; ennyiben a tárgy *viszonyainak összességeként,* e viszonyrendszerek konkrét fajainak halmazaként rögzül a megismerésben. De ezek csak a *készen talált* fajok. Tehát azok, amelyek még nem léteznek, kívül vannak, s ha itt megállunk, esetleg végképp kívül maradnak a megismerésen. Az ellentmondás fejlődési folyamatának alapulvétele azonban lehetővé teszi, hogy a tárgyat ne csak mint viszonyainak egy konkrét-meghatározott fajú rendszerét ragadjuk meg, ha-

[2] Vö. Rubinstein 8

nem hogy a viszonyoknak ezt a rendszerét *fejlődésének egész terjedelmében* mutassuk fel. Tehát – függetlenül attól, hogy valamennyi ilyen faj megtalálható-e a létező, a tapasztalati anyagban vagy sem – azt is mintegy előre megadhatjuk, „kiszámíthatjuk", hogy a szóban forgó, konkrét-meghatározott természetű tárgynak, körülményei ugyancsak konkrét-meghatározott rendszerében, szükségszerűen miféle fajai jöhetnek még létre, létezhetnek *egyáltalában*. Kettejük kölcsönhatásának szükségszerűen lezajlott múltjában, jelenében és *belsőleg* szükségszerű (*belsőleg* lehetséges) jövőjében.

1.3.3 Közelebbről tehát az történik, hogy az elvont-általános gondolatnak a reflektálás eredményeképpen fellelt különös fajai éppen a meghatározáson keresztül *közvetlenné* válnak. Tehát újra egy tényanyaggal állunk szemben, mint a kezdeti szakaszban, csakhogy ez a tényanyag most nem *puszta*, hanem a reflektálás által *közvetített közvetlenség*, egy ebben az értelemben *megalapozottnak* bizonyult tényanyag.

Továbbá, minthogy *tényanyag*, az eljárás vele kapcsolatban *szükségszerűen* ugyanaz, mint bármely lehetséges tényanyag esetében. Tehát ugyanaz, mint az első szakaszban volt. Más szóval, újra elvonatkoztatunk a tényanyagtól – de most ettől! –, napfényre hozva és meghatározva azt az objektív általánosságot – azt az előbbinél még „mélyebben fekvő"[3] természetet *(a tulajdonképpenit!)* –, ami a különös fajok *összességében* testesül meg.

Az eredmény így a reflektáláson keresztül közvetített és meghatározott tartalomfajok *meghatározott sora*, az ezekről mint *teljességről* alkotott ismeret. Ezért az elvonatkoztatás eredménye annak az objektív általános természetnek – annak az objektív törvényszerűségnek, programnak – a leképezése, amin a tárgy egész fejlődése *valójában, egyáltalán és szükségszerűen* alapul. – A kezdeti általánosban a tartalmat közelebbről megtestesítő tapasztalati anyag csak eltűnten van jelen. A végeredményként fellépő általános gondolat viszont a tapasztalati anyagot már tételezetten és általánosított alakban – saját természetének megfelelően – tartalmazza. A végeredmény ezért a tárgy befejezett „szellemi újraalkotása"[4]: *a fejlődésének egész terje-*

[3] Lenin (1) 183
[4] Marx (2) I/27

delmében vett, a maga *konkrét totalitásában* megragadott, szóval *megismert* – és így a szükség esetén egyáltalában *megváltoztatható* – tárgy.

1.4 Óvakodnunk kell tehát attól az elképzeléstől, hogy a konkrét általános egyszerűen a különös fajok – netán csupán az egyes egyediek – *egymás mellett* való felsorolása, ilyen értelmű halmaza; valójában ezzel még nem jutnánk túl az értelem síkján. A konkrét általános a végső soron *belsőleg megformált, kifejlett* tartalom. Tehát egyrészt a tárgy igazi természete, de immár megtisztulva-megtisztítva az egyediség esetlegessége miatt belekerült módosulásoktól, torzításoktól. Másrészt az az immár az ő szerves tartalmát alkotó továbbmeghatározottság, amiből az, hogy *ezekben* és *csak* ezekben a fajokban testesül meg, belső szükségszerűséggel következik.

2 Ez bármely gondolkodó tudat munkájának tartalmi alapszerkezete, működési (rendező, vezérlő) elve egyáltalában, a maga elvi-logikai alakja szerint. – A magára reflektált gondolkodó tudat magát is úgy mutatja fel, mint bármi mást: konkrét totalitásában, azaz összes szükségszerű fajának szükségszerű egymásutánjában (fejlődésének egész terjedelmében véve.) – E helyen nincs lehetőség arra, hogy ezt az alapformát vagy *logikai módszert* szükségszerű fajainak a reflektálásán keresztül végül is a maga konkrét általánosságában mutassam be. Tehát arra sem, hogy ezáltal általános érvényét külön igazoljam (ha ilyen igazolásra Hegel, Marx, Engels, Lenin munkássága után egyáltalában rászorul). De elkerülhetetlen, hogy a vele kapcsolatban kialakítható hibás gyakorlatokról röviden ne beszéljek.

2.1 Láttuk: érzéki bizonyosság, értelem, ész – ezek a gondolkodó tudat igazi munkájának, tehát az egyre színvonalasabb, egyre kulturáltabb gondolkodásnak is a fő szintjei. Mivel pedig e szintek szükségszerű történelmi fejlődés termékei, e szintekben, ezek egymásutánjában a gondolkodás munkájának tőle abszolút értelemben elválaszthatatlan fajai (szakaszai) lépnek elénk. – Ezek a szintek tehát szükségszerűek, ennyiben elhagyhatatlanok. De a fejlődés elkerülhetetlen egyenlőtlensége következtében minden további nélkül lehetséges a megállás valamelyik közbenső fejlődési foknál. Ugyanakkor nyilvánvaló: megállni valamelyik közbenső fokon és nem fellépni az ész szintjére alapvetően hibás magatartás; az érzéki gyakorlat, illetve az értelem *elidegenedése* önmagától.

2.1.1 Megállhatunk az érzéki gyakorlat síkján; a gondolkodás munkája ekkor kimerülni látszik a tények puszta számbavételében, rögzítésében. A gondolkodás azonban nem egyszerűen érzékelés-tapasztalás. Ennélfogva a *röghözkötött* gondolkodásnak ez a válfaja önmaga kiegészítéseképpen szükségszerűen feltételezi ellentétét, a tényektől elvonatkoztató, gyakran teljesen elszakadó *tisztán elméleti* gondolkodást. Ennyiben – most csak a pozitív esetet tartva szem előtt – az érzékelés-tapasztalás egyrészt tényeket rögzít, másrészt tisztán elméleti hipotéziseket állít fel. Mivel azonban az utóbbiakat mint objektív törvényeket semmi módon nem igazolhatja – hiszen ez csak a harmadik szinten, az ész szintjén lehetséges, ez pedig még az első szint –, s mert ezen a fokon más eszköz még nem áll rendelkezésére, a hipotézisek igazságát-hamisságát az érzéki gyakorlat alapján dönti el. Vagyis ha visszavezethető az érzéki tapasztalatra, akkor elfogadható, helyes, ha nem vezethető vissza, akkor elvetendő, helytelen. Igazságértéke kimerül a tárgy külsődleges *leírásában* és a visszavezethető, pontosabban visszavezethetőnek *látszó*, tisztán elméleti megállapításokban.

Az érzéki gyakorlattal szembeállított, az értelem szintjére felemelkedett gondolkodás formálisan ugyan, de már reflektál. Nemcsak abban az értelemben, hogy pusztán a tapasztalásra hivatkozva igazolja hipotézisei igazságát vagy tévességét, hanem abban az értelemben is, hogy feltárja és számba veszi az adott különös fajokat. – Kidolgozza *az értelem kategóriáit*. (Osztályoz-rendez.) – Amennyiben azonban megáll ezen a szinten, azaz a reflektálásnak ezt az eredményét a megismerés végeredményének tekinti, úgy – kétségtelenül az előbbinél magasabb szinten, de – megragad azoknál a módszereknél, amelyek helye voltaképpen az első szinten van. – Nem tárhatja fel, ezért feltárhatatlannak minősíti a különös fajok igazi, objektív alapját: a fejlődést a maga általános törvényszerűsége szerint. Ezért számára csak a tapasztalásban adódó fajok, a tapasztalásban adódó viszonyrendszerek ismerhetők meg anélkül, hogy ezeket a maguk konkrét totalitásában, azaz fejlődésük egész terjedelmében venné, vehetné. A fajok – illetve az egyes fajok fejlődési változatai, fokai: a fajták, a típusok – így minden belső összefüggés nélkül állnak előtte. (Viszonyuk *nem-viszony*, hiszen *csak* egy indeterminisztikusnak tekintett viszony.) Alapjukra vonatkozóan pedig nemcsak nem állapít meg semmiféle

törvényszerűséget, hanem amennyiben valamiféle hipotézisek ebben a vonatkozásban mégis megszületnek, úgy azokat csupán *átmeneti érvényű* megoldásoknak tekinti. Feltételezi, hogy a megismerésben sohasem lehet többről és másról szó, csak efféle *kísérletszerű megoldási javaslatokról,* amelyek ráadásul állítólag *szintén csak átmeneti és szintén csak kísérletszerű módon igazolhatók.* – Az első szinten még megengedi, hogy van a valóságnak objektív és általános törvényszerűsége. Az erre vonatkozó hipotézisek közül azonban csak azt fogadja el, ami az érzéki gyakorlat alapján egyáltalában igazolhatónak látszik. Abban azonban, hogy az alap csak érzéki-tapasztalati, már benne rejlik, hogy végső soron ezek egyike sem igazolható, hiszen az érzéki tapasztalásban közvetlenül csak az egyediség adódik, az általános magában soha. Ez az ellentmondás azonban a második szinten lép igazán napvilágra. Az értelem ekkor kimondja, hogy az általános törvényszerűség megismerése, kivált szigorú bizonyítása lehetetlen – sőt, hogy ilyen egyáltalán nincs! –, hogy tehát minden olyan kijelentés, ami általános érvényre tart igényt, eleve és szükségszerűen téves. (Legalábbis *szigorúan* egyszer s mindenkorra igazolhatatlan.)

Jól látható: a baj nem az, mintha az érzéki, illetve az értelmi megismerés eleve csakis helytelen lenne. Ellenkezőleg! Az előbbiekben leírt folyamat tanúsága szerint mind a kettő szükségszerű és elhagyhatatlan, legyen bár a legésszerűbb gondolkodásról szó. Ámde mindegyik csak korlátozottan, csak a maga sajátos, szűk területén használható egyáltalában – *megállni mellettük nem szabad.*

2.1.2 Az igazi megoldás ennél fogva az ész munkájának az eredménye; ez a legmagasabb szintű, legkulturáltabb gondolkodás. De az ész éppúgy elidegeníthető önmagától, mint az érzéki gyakorlat vagy az értelem, s ez további hibákhoz vezethet. Pontosabban szólva *a régi hibák ismétlődését eredményezi az ész összefüggésében.*

Az ész elidegenedése abban jelentkezik, hogy miután feltárta a dialektikus alapokat mint végső, általános törvényszerűséget, most kiszakítja ezt a törvényszerűséget a mindenkori konkrét anyagból. Egyszerűen szólva, nem a tényanyagra támaszkodva érvényesíti, hanem *mesterségesen konstruál.* – Az ész eredményével úgy bánik, mintha maga is csak egy értelmi absztrakció lenne – formálissá teszi a dialektikát! –, ami persze velejéig helytelen. – Mert a feladat nem az, hogy sémákat húzzunk a valóságra. A feladat *„egy tudományt"*

„kritika révén... addig a pontig vinni, hogy dialektikusan legyen előadható"[5].

2.2 Egyébként mindkét felvázolt, alapvető hibára – az értelem és az ész hibájára – a legjobb példát a materialista dialektika némely „kezelése" nyújtja. A materialista dialektika ismert törvényeinek általános érvényéről van szó.

A dialektikának ezek a törvényei általában mint elvont-általános törvények lépnek elénk, legalábbis kezdetben. Reflektálásuk – az alapjukat, belső összefüggésüket alkotó törvényszerűség – helyett azonban általában példák sokaságát szokás felhozni igazolásképpen, amely példák érthetően a puszta egyediség síkján maradnak (formális reflektálás!), s ezért voltaképpen szigorú szabatossággal semmit sem igazolnak. – Ebből a szempontból nézve: *mindenre* van példa! – Hiába fejezik ki tehát a megfelelő objektív törvényszerűség velejét; ha e törvényeket absztrakciókként kezeljük, úgy *dogmává* torzításuk lehetősége máris adva van. S ahol a többi – társadalmi stb. – feltétel is létrejön, valóban dogmákká alakulnak át. – Megfordítva, ha alkalmazásuk pusztán esetlegesnek tűnő eseteit tartjuk csak szem előtt anélkül, hogy a bennük, legfőképpen a belső összefüggéseikben kifejezésre jutó szükségszerűséget megfogalmaznánk, a dialektika e törvényei maguk is kezdetleges érvényűvé fokozódnak le. Ezzel adva van annak lehetősége is, hogy e törvények érvényességét magát vizsgálják felül, s ahol a többi feltétel ugyancsak létrejön, ez a *revízió*, azaz a dialektika marxizmuson belüli, kezdetben részleges, majd teljes elvetése szükségszerűen bekövetkezik.

Végtére az értelem számára az ész – az egész dialektika, szőröstülbőröstül – a gondolkodás, a logika „beteges-hibás" formátuma, torzulása.

2.3 A helyes álláspont nyilvánvalóan nem az említett két szélsőség valamelyike – hiszen ezek végső soron eredménytelenek. Az igazi továbbhaladás a reflektálás *végigvitele*, ezzel a túlmenés rajta a materialista dialektika alapfeltáró munkájába, *az önmeghatározásba*. Tehát a fejlődés objektív törvényszerűségének a tételezése a maga konkrét totalitásában, amint erről már beszéltem. – Ennélfogva semmiképpen sem elegendő *a* mennyiség minőségbe való átcsapásáról, *az*

[5] Marx (6) 258

ellentétek egymást áthatásáról, *az* ellentmondásról, *a* tagadás tagadásáról stb. beszélni; ezek így, *minden belső összefüggés, minden dialektikus logikai levezetettség híján* a legjobb szándék mellett is csak *megalapozatlan absztrakciók*. Azt a belső összefüggést, végső alapot kell felmutatni. amin objektíve nyugszanak. Ezt *kell* végezetül mint szabatosan megalkotott, objektív rendszert, szóval mint *a dialektika tudományát* bemutatni. – *Dialektikus* logikai alapon, mert ahogyan bármely elmélet polgári filozófiai jellege felismerhető arról (is), hogy alapja *pusztán* a (mai) formális logika, úgy a marxista–leninista filozófia arról (is), hogy logikai alapja a materialista dialektikus logika. – Kétségtelen, a dialektika e törvényei általános érvényűek; amint azt a marxizmus–leninizmus megalkotói kezdettől fogva és egyértelműen aláhúzták. De éppen általánosságuk nem engedi meg abszolutizált igazságokként, dogmákként való kezelésüket; ennek az álláspontnak a sikeres védelme, az előbbiekhez hasonlóan, egyszerűen lehetetlen. – Vagy másképpen: általánosságuk egy olyan konkrét általánosság, aminek közelebbi arculata is csak a vázolt módon – tehát nem formális, hanem valóságos reflektálás és önmeghatározás segítségével – tárható fel.

3 Ezt a nem kis munkát kell elvégeznünk ahhoz, hogy a gondolkodás színvonalát, kultúráját minden vonatkozásban a maga legmagasabb szintjére emeljük. Hogy a materialista dialektika – a materialista dialektika tudománya (a természet dialektikája, a történelmi materializmus, a dialektikus logika) – minden ún. (mert pusztán formális) kritikáját egyszer s mindenkorra semmissé tegyük.

Csak ettől a vagy kétszáz éve kölöncként ránk nehezedő tehertől megszabadulva léphetünk fel a filozófia, a logika ama szintjére, amin állva ezeket magukat is, általában minden tudományt valóban új utakra irányíthatunk.

A fogalom dialektikája

A valóságos fogalom tárgyát a maga mindenoldalúságában adja vissza; már amennyire erre mint fogalom egyáltalában képes. Külsődlegesen nézve kezdetben, a maga elemi mivoltában, tárgyának inkább csak *neve*. De mert mégoly kezdeti-elemi volta ellenére is *fogalom*, megvan az a képessége, hogy a továbbiakban gondolati tartalmát tekintve mindinkább tárgyának tudatbeli másodpéldányává, valósághű képmásává alakuljon-fejlődjön. Az alábbiakban azonban nem az utóbbi folyamatról fogok beszélni; ezt az ítéletről és a következtetésről írott könyveimben fejtettem ki részletesen.[1] Az alábbiakban a valóságos fogalom megalkotásának folyamatáról lesz szó egyáltalában. Arról tehát, hogy bármely lehetséges, de valóságos fogalom megalkotása esetében miképpen jön létre ez a fogalom a maga első, kezdeti-elemi alakja szerint, s hogy milyen ez az első, kezdeti-elemi alak.

Látni fogjuk, hogy a valóságos, bár kezdeti-elemi fogalom megalkotásának a folyamata semmi más, mint a gondolkodó tudat működési elvének az egyik sajátos megvalósulása; ezt a működési elvet másutt, röviden már szintén tárgyaltam.[2] Ennyiben azok szemében, akiket tudományuk, általában az élet nagy problémái foglalkoztatnak, talán nem tűnik túlságosan jelentősnek. Valójában a benne foglaltak döntő fontosságúak. Mert nem egyszerűen a valóságos fogalom kezdeti-elemi alakban való megvalósításának, hanem a megismerő gondolkodás bármely viszonylag önálló részének, sőt magának a materialista dialektikus módszernek is ez a tartalmi alapszerkezete vagy működési elve. – Csak persze, pl. a módszer esetében, sokszorosan gazdagabb, sokoldalúbb alakban. Ennyiben a valóságos fogalom kezdeti-elemi alakjában való megalkotása folyamatának az ismerete nemcsak teljesebb képet ad a gondolkodó tudat működési el-

[1] Ld. Erdei (2), (3), (4)

[2] Ld. ebben a kötetben *A gondolkodás tartalmi logikai alapszerkezete* c. tanulmányt.

véről egyáltalán, hanem egyben út a dialektikus módszer megismerése és jobb megértése felé.

Vizsgálódásaink menetét a valóságos fogalom kezdeti-elemi alakban való megalkotásának az *objektív* menete – objektív szerkezete, „felosztottsága" – határozza meg. Ennek megfelelően a gondolkodó emberi tudat megismerő tevékenységének logikai munkája során

– először *elvonatkoztat-általánosít,* e tevékenység segítségével az objektív *általánosság* elvont-általános fogalmát alkotva meg;

– másodszor magára *reflektál,* vagyis visszatér a közvetlenségbe, hogy azután az elvonatkoztató-általánosító tevékenység segítségével ennek, tehát az objektív *különösség*nek az elvont-általános fogalmát alkossa meg;

– harmadszor *önmeghatároz,* vagyis az objektív általánosság és az objektív különösség kölcsönhatásának objektív alapjára reflektál, hogy azután az elvonatkoztató-általánosító tevékenység segítségével ennek, tehát az objektív *egyediségnek* a fogalmát alkossa meg, szintén elvont-általános alakban.

Ezek a valóságos fogalom fő *fajai;* ezek alkotják együtt, szerves egységben a konkrét-teljes tárgy valóságos fogalmát. De elvontságaáltalánossága miatt csak a maga kezdeti-elemi alakjában.

Mint az előzetes felosztás mutatja, az általánosság fogalmával kezdünk, s a különösség fogalmán keresztül haladunk az egyediség fogalma felé; ez az ún. *deduktív* út. Ezt a sorrendet azonban esetenként kifogásolják, minthogy ellenkezik a „természetesnek" tekintett, azaz az ún. *induktív* menettel. – És az egyes-különös-általános pusztán csak gépiesen értelmezett „dialektikájával". Azzal ti., hogy a megismerés az egyediekből indul ki, s állítólag *csak* ezek mind teljesebb összefoglalásán, a különösön keresztül juthat el az általánoshoz. – Itt azonban két dolgot kevernek össze.

Minden fogalom önmagában elvonatkoztatás-általánosítás eredménye, azaz *eleve* általános fogalom. Amennyiben tehát azt vizsgáljuk, egyáltalában hogyan jön létre *bármely* lehetséges fogalom önmagában, úgy kétségtelen tényként rögzíthetjük, hogy az *ilyen* fogalomalkotás menete mindig induktív. – Habár tartalmilag, nem formailag.[3] – *De egy dolog az, hogy minden fogalom önmagában eleve álta-*

[3] Vö. **1.1.5.6**

lános. S valami egészen más dolog az, hogy ezek közül egyesek a tárgy objektív általánosságát, mások a tárgy objektív különösségét, ismét mások a tárgy objektív egyediségét testesítik meg. Márpedig itt az utóbbiról van szó elsősorban. Ha tehát valaki a valóságos, vagyis nem a pusztán önmagában vett fogalom tartalmi logikai szerkezete, felosztottsága vonatkozásában az előbbi, az ún. induktív menetet kéri tőlünk számon, akkor szem elől téveszti, hogy a *valóságos* fogalom megalkotásában – mint bármely, a maga konkrét totalitásában megragadott eljárás stb. esetében – a gondolkodó tudat működési elvének megvalósulásáról van szó; az eredményezi ezt a látszólag fordított előrehaladási irányt.

Más szóval, a fogalom itt tárgyalandó dialektikus logikai elméletében nem a fogalom megszületésének, kifejlődésének *történeti* lebonyolódásáról, nem *puszta* keletkezéstörténetéről van szó. (Habár az itt mondottak kétségtelenül megadják az elvi alapot e kifejlődés történeti alakulásának megítéléséhez is.) Mi abból az objektív helyzetből indulunk ki, hogy a valóságos fogalom kezdeti-elemi alakban való megalkotásának eszköze legalább elégséges fokon már *adva van* a megismerés logikai munkája számára. Tehát azt vizsgáljuk, hogy a *létrejött,* a *kész* gondolkodó tudat mi módon jár el, amennyiben logikai tevékenységének objektumát ezzel, a valóságos fogalom elemi-kezdeti alakban való megalkotására egyébként alkalmas munkaeszközzel tükrözi vissza, testesíti meg. – *Nem a dialektikus gondolkodás (a dialektikus logika) kialakulását, hanem a már kialakult dialektikus gondolkodás (a már kialakult dialektikus logika) nap mint nap kifejtett munkáját vizsgáljuk;* itt kezdeti-elemi alakja szerint. Ebben az összefüggésben pedig az, hogy az általánosság fogalmával kezdünk-e vagy mással, egyes-egyedül a vizsgált logikai folyamat *objektív természetén* múlik.

1 Az általánosság fogalma

Annak, hogy egyáltalában fogalmat alkothassunk, három feltétele van.

a) Az első feltétel az, hogy valamilyen értelemben létezzen az a *valami,* amiről fogalmat alkothatunk; a fogalom mindig „valaminek" a fogalma.

Ezt a „valamit" objektív valóságnak, más összefüggésekben viszont

világnak, objektív alapnak, közvetlenül létező egyedinek stb. fogjuk nevezni. Közelebbről tehát *a tárgyról* – a logikai vizsgálódás tárgyáról – van szó, a tárgyról mint *konkrét totalitásról.*

Minden értelmes, jelentéssel, tartalommal rendelkező gondolat, így minden fogalom is, megszüntetve-megtartva magában rejti *tárgyára való vonatkozását.* Eltűnten, benne rejlően tehát azt a tárgyat, aminek az alapján megalkották (vagy megalkothatták volna); amelyet megtestesít, kifejez; aminek tudati képmása. Ez abban jut kifejezésre, hogy *a fogalmat abszolúte lehetetlen elgondolni úgy, hogy az egyben ne egy tárgy elgondolása legyen.*

A fogalom *tartalma* maga a tárgy; természetesen csupán tudati képmás mivolta szerint.

A fogalom lehetetlen tárgyára való vonatkozása nélkül. De a gondolkodás képes a kettőt elválasztani, külön-külön vizsgálni. Ennélfogva minden fogalom felmutatható mint „tiszta" fogalom, azaz mint objektumától állítólag teljes-tökéletesen elkülönített, ebben az értelemben önmagában vett fogalom. Amit ilyen értelmezésének az eredményeképpen kapunk, az látszólag a fogalom tartalma. Holott az, amit ily módon meghatározunk, a valóságban a fogalomnak mint tulajdon objektív tartalmától elkülönített, tehát tisztán gondolati-formai valaminek a természete. Ha úgy tetszik: *a forma mibenléte, természete.* A valóságos tartalom ezzel szemben a tárgy maga, tehát ez a – formális vizsgálódás számára – pusztán külső valami. De nem külsőként, hanem *belsőként;* a fogalom vele azonos természetű, tulajdon anyagaként. *Elvégre a tárgy jelen van a fogalomban, mint róla alkotott tudati képmás; e nélkül nincs fogalom.* Ha tehát a fogalomnak ezt a szintén tudati-gondolati alakban egzisztáló oldalát nem vennénk figyelembe, akkor a fogalmat nem a maga teljességében, *nem konkrét totalitásában* tartanánk szem előtt.

Ez helyzet a fogalommal, általában a logika egész anyagával is. Leírhatjuk a fogalmat önmagában, objektív tartalma nélkül. Így azonban egyoldalú, végső soron tehát ebben az értelemben hamis képet alkothatunk csak róla. A maga konkrét totalitásában kell leírnunk – úgy, ahogyan valójában mindig és mindenkor van –, tehát *a fogalmat mint formát, de mindazzal, amit logikai értelemben egyáltalában tartalmazhat.* A hangsúly pedig az élő, eleven gondolkodásban mindig az utóbbin van.

Ezzel a megállapítással kapcsolatban azonban rögtön felmerül egy kérdés. Ahogyan a tartalom nincs abszolúte minden forma nélkül, úgy a forma sem lehetséges abszolúte minden tartalom nélkül. De akkor helyes-e a fenti alapon különbséget tenni formális és dialektikus logika között? – És valóban, ha arra az álláspontra helyezkedünk, mint pl. Narszkij is, hogy ti. „teljesen értelmetlen, még ha rendezett jelszerkezetek is, nem nevezhetők logikának", akkor az előbbi kérdésre elutasítólag kell felelnünk: a formális logika *ebben* az értelemben tartalommal is foglalkozó logika. Ha azonban jobban meggondoljuk, miféle tartalomról van a Narszkij által felhozott esetben szó, akkor könnyű észrevenni, hogy egy dolog egy logikai jelrendszer és *tiszta,* a jelrendszernek az objektív valóságból származó anyagától *elvonatkozó* logikai értelmezése; és ettől teljesen különbözik a valóságos tartalom és a valóságos forma logikai megkülönböztetése, értelmezése.

A logikainak a természete szempontjából nézve tehát meg kell különböztetnünk egymástól a gondolatok és összefüggéseik *tiszta* logikai formáit, „absztrakcióit", és azt az objektív tartalmat, amelyet mind adott anyaga, mind formái és e formák összefüggései tekintetében a logikai formák stb. visszatükröznek. – Ha a tiszta formát vesszük önmagában, akkor ez természetesen értelmezhető – és értelmezendő! – az ún. „külső" tartalomtól, azaz az objektív valóság tudatilogikai tükröződésétől függetlenül. Ez a formális logika feladata, s ennyiben helyesen mondja Narszkij is: „a formális logikát nem formalizmusainak tartalmi értelmezései érdeklik... hanem a formalizmusok maguk, meghatározásaik és fogalmaik mint olyanok".[4] Az utóbbi tartalom azonban semmi más, mint *a formának magának* az értelmezése; ezért ezt tévedés tartalomnak nevezni. – *Elvontan* nézve mind a forma, mind a tartalom egyaránt tartalom és forma dialektikus egysége. De ez nem változtat azon, hogy a forma *forma,* a tartalom *tartalom.* Ezért azon a címen, hogy a formális logikai jelszerkezet is értelmezhető, s ennyiben van „tartalma", nem lehet kijelenteni, hogy formális és dialektikus logika esetében nem megkülönböztetési alap az előbbinek a gondolatok nyelvi formáján, az utóbbinak a gondolatok (gondolati) tartalmán alapuló természete.

[4] Narszkij 73–74

Megfordítva: az igazi tartalom, vagyis a gondolatok és összefüggéseik „anyaga" (az objektív valóság tükörképe) felületesen nézve valami pusztán „külsőnek" tűnik a tudatban. Valójában az objektív valóság nemcsak jelen van a tudatban, a gondolkodásban, hanem *„belsővé": tudativá, gondolativá átalakítva* van jelen benne. Másképpen aligha beszélhetnénk tudati-gondolati elsajátításáról, visszatükrözéséről, megismeréséről. De akkor általa mind az objektív valóság anyaga, mind objektív összefüggései is adva vannak a fejekben mint a gondolatok tulajdon, saját *logikai* anyagai és összefüggései. Ezért a „logikai specifikum" kifejezést csak a tiszta, az elvont logikai számára fenntartani nem lehet; azt állítani, hogy a külső tartalom alapján megalkotott logika nem logika vagy nem a „specifikusan logikai" logikája, egyszerűen tarthatatlan és téves elképzelés. (Különösen a *marxista-leninista* filozófiában!) – A dialektikus logika a dialektikus *ész* logikája. Az ész „valósággal szembeni magatartásában" azonban – mondja Lukács György egy, talán befejezetlensége miatt is nem mindenben konzekvens, de a dialektikus logikát igenlő és pozitíve értékelő munkájában – „a valóság lényegének megfelelő viszonyulás nyilvánul meg"[5].

Két dolgot természetesen világosan meg kell különböztetnünk egymástól. – A fogalom tartalmazza tárgyára való vonatkozását, ezáltal tárgyát, tudati képmás mivolta szerint. Ez a fogalomalkotó tevékenység tudatbeli tárgya, alapja. Akkor tehát valamilyen értelemben, de *van* maga a tárgy mint e tudatbeli tárgy *eredetije, forrása.*

Természetesen a megismerés, de a logika számára sem közömbös, hogy tudatbeli tárgya végső forrását tekintve honnan származik. A kérdés megválaszolása azonban nem szűkebb értelemben vett logikai feladat. Ezért itt e problémát eldöntöttnek tekintjük, ahogyan valamilyen elméletre támaszkodva eldöntöttnek tekinti minden logikus, még ha mégannyira is kifejezetten csak logikai problémákkal foglalkozik. Azonosulva tehát a marxista-leninista filozófia felfogásával, arra az álláspontra helyezkedünk, hogy *a tudatban (a fogalomban stb.) mintegy készen talált tárgy – az érzéki anyag – végső soron egy a tudattól, pontosabban az adott tárgyra irányuló tudati tevékenységtől magától függetlenül létező objektív valóság „lenyomata"*

[5] Lukács (1) I/247

a fejünkben. És voltaképpen ez az egyetlen álláspont, amelyre helyezkedhetünk, hiszen – mint láttuk – a fogalom *abszolúte* lehetetlen „valami" nélkül, ami azonban rajta kívüli, s csak tudati képmás mivolta szerint van jelen benne mint tőle abszolút értelemben elválaszthatatlan tartalma.

A tárgy egyébként közelebbi természetét tekintve anyagi is, tudati is lehet. – Az utóbbi esetleg éppen a fogalom vagy maga a logika. – Ezért e munkában a „tárgy" szón mindig mind a kettőt, mindkettő tudati képmását értjük. Ez a magyarázata annak, hogy a tárgy „tudatunktól függetlenül létezőként" való meghatározása nem elégséges kifejezés számunkra. A „reá mint *készen talált* tárgyra irányuló tudati tevékenységtől való függetlenségről" kell beszélnünk.

b) A fogalom megalkotásának második feltétele az, hogy létezzen az a szintén készen talált másik valami, pontosabban *valaki,* aki a fogalmat megalkotja, aki képes a fogalom megalkotására. – Esetünkben tehát az, hogy létezzen *az ember* (az emberiség), minthogy egyedül az ember gondolkodik.

Amennyiben pl. fogalomalkotás tárgyává tesszük, ez is tárgy, ez is egyedi; az objektív valóság, a világ stb. része, mozzanata. De aktivitása miatt – azaz mint fogalmi megismerésre, logikai munkára képes valakit – alanynak *(szubjektumnak)* nevezzük, megkülönböztetendő a tárgytól (az *objektumtól*).

c) A fogalom megalkotásának harmadik feltétele a tudatban ugyancsak készen talált, legalább a maga elemi fejlettségi fokán már egzisztáló *fogalomalkotó tevékenység.* Kifejezetten a logika szempontjából nézve: az a *logikai munkavégző képesség mint eszköz, mint szerszám,* aminek segítségével a fogalom megalkotható, illetve aminek a nem-létezése, vagy netán minőségileg fejletlenebb alakban való létezése esetében fogalom sem alkotható.

Természetesen ez is lehet megismerés, fogalomalkotás stb. tárgya. Sőt! Ebben a munkában, mint bármely logikai munkában, a vizsgálódás tárgya éppen ez a harmadik feltétel vagy tárgy; persze, csak logikai szemszögből nézve. Harmadikként azonban az előző kettőt magában egyesíti; *tárgy és alany dialektikus egysége, azonossága, az alany természetének megfelelő alakban. Mint ilyen* lép elénk a logikai vizsgálódás tárgyaként.

Tárgy és alany, általában *bármely* ellentétes oldal-, illetve törekvés-

pár dialektikus egysége, azonossága – ellentmondása! – sohasem valamiféle eklektikus kétféleség; sohasem valamiféle puszta, szervetlen egymásmellettiség. *Az egység mindig és mindenkor olyan ellentétes természetűek egysége, amely ugyanakkor az egyik, és mindig csak az egyik természetének megfelelő alakban áll előttünk.* – Az ellentétesen azonos, azaz *valóságos* gondolatok (pl. maguk a fogalmak) tehát *ellentétesen* azonosak egymással, amennyiben az egyik oldal ezen az egységen belül *a nem-tudati* a tudatiban (az objektív, de szubjektívként), a másik a kifejezetten *tudati* a tudatiban (a szubjektív és szubjektívként). S egyben ellentétesen *azonosak,* mint ilyenek alkotnak *egységet,* mert mind a kettő *azonos természetű,* azaz *tudati:* a szubjektív a maga *konkrét totalitásában.*

Hogy az ellentétesek eredendően azonos természetűek (s ezért végezetül azzá is fejlődnek), s hogy ugyanakkor ezen az azonosságon belül egyben ellentétes természetűek, ezt a szükségszerűen csak elvont azonosságokban mozgó értelem képtelen elgondolni. – A negatív dialektika viszont relativizál: az ellentétes oldalakat különböző vonatkozásokban közelíti meg; ezzel azonban már meg is szüntette ellentétes mivoltukat. – Ezért az ellentmondás megoldását sem képes egyik sem felfogni. Mert lényege éppen az, hogy két, kezdetben pusztán (habár nem abszolúte) ellentétes természetű oldal, törekvés közül az egyik, amelyik az adott összefüggésben eleve a fejlődés minőségileg magasabb fokú képességével rendelkezik, a másikat dialektikusan megszüntetve, azaz a másik eredeti természetét dialektikusan megsemmisítve, *tulajdon szerves, önmagával azonos természetű* oldalává dolgozza be magába. (Mintegy „felfalja" és „megemészti".) Aminek következtében természetesen ő maga is minőségileg megváltozik, magasabb fejlettségi fokra emelkedik.

Azt a különben döntő fontosságú tényt, hogy a tárgyat és az alanyt, voltaképpen tehát a fogalomalkotó tevékenységet bármely reájuk vonatkozó vizsgálat kiindulópontjában egyaránt készen találjuk, nem szabad misztifikálni. *Mindegyik történeti fejlődés eredménye, terméke;* a tudomány ezt már sokoldalúan igazolta. Mindegyik fejlettségének adott fokán áll mindig előttünk; *bármennyi munkába került is netán, amíg olyanná lett, amilyenné a vizsgálat számára a kiindulópontban éppen adódik.*

A „készen talált" ugyanakkor *a valóban „elkészültet"* jelenti. Más

szóval, kell hogy mind vizsgálódásaink tárgya, mind vizsgálódásaink alanya, mind a vizsgálódás eszköze – e három *itt* egy és ugyanaz a logikai tevékenység! – *legalább elemi-elégséges alakban már létezzen, legyen.* Ha ugyanis a logikai tevékenység még ebben az elemi-elégséges alakban sem létezik, akkor egyrészt nincs tárgyunk. Másrészt nincs alanyunk sem, hiszen az ekként létező élőlény minden, csak nem ember. Végül mindez azt jelenti, hogy maga a logikus gondolkodás, azaz tárgy és alany e sajátos kölcsönhatása sem létezik. Kell tehát, hogy *ez a magát önmaga által és önmagával vizsgáló logikus gondolkodás* egyáltalában legyen. Mert ha e három oldal közül valamelyik nem létezik, bizonyos értelemben egyik sem létezik, s így nincs, *aki* vizsgáljon, nincs, *amit* vizsgáljon, s nincs, *amivel* vizsgáljon. – Ez a magyarázata annak, hogy a „készen talált" egyúttal legalább elemi-elégséges módon kész is; szükségszerűen.

Ezek tehát a fogalomalkotás szükségszerű előfeltételei. Maga a fogalomalkotás, legalábbis *kezdeti* alakja szerint, ezek kölcsönviszonya. Ezt a folyamatot kell a továbbiakban lépésről lépésre nyomon követnünk.

1.1. Az elvonatkoztatás

Az ember mindig és mindenhol meghatározott környezettel rendelkezik. Ez – beleértve őt magát is – világa, amelyet gyakorlata által vezérelt gondolkodása és gondolkodása által vezérelt gyakorlata, e kettő kölcsönhatása révén elsajátít, megváltoztat. A gondolkodó tevékenység mint olyan azonban *nem közvetlenül* vonatkozik a világra. Ami e gondolkodás számára legközvetlenebbként van, az tevékenységének a *mindenkori* kiindulópontban készen talált tárgya. Az az *érzéki anyag* (észleleti kép), aminek alakjában a világ, a tárgy a tudatban a legközvetlenebb módon megtestesül.

Tulajdonképpen *tényanyagról* kellene beszélnünk. Mert még a szűkebb értelemben vett érzéki anyag is tényanyag, habár a legelemibb tényanyag. Továbbá, mert ez az érzéki anyag csak az ún. egyszerű vagy természetes fogalmak megalkotásának a közvetlen alapja, gondolkodásunk viszont már régen túl van azon, hogy csupán egyszerű vagy természetes fogalmakat alkosson. – Mindamellett a továbbiakban általában mégis az „érzéki anyag" kifejezés mellett maradunk, jóllehet egészen tág értelemben, azaz *bármely lehetséges* fogalom meg-

alkotásának az alapjaként vesszük. (Mindazt beleértjük, ami egyáltalában fogalomalkotás alapja.) Erre pedig két jó okunk is van.

a) Kezdetben az egyszerű alakokkal kapcsolatban kell a szilárd alapokat felkutatnunk és rögzítenünk. Ez biztosítja majd, hogy azután a bonyolultabb, összetettebb alakok szerkezetének feltárása is az objektív valóságnak megfelelő formákban történjen. (Az egyszerű vagy természetes alakokon ti. tisztán megmutatkozik az alkotóelemek és viszonyaik eredete, igazi természete, míg a bonyolultabbakon mindez könnyen rejtve marad, netán a felismerhetetlenségig átalakul, eltorzul.)

b) Emellett – az egyszerűt véve alapul – az olvasó számára is megkönnyítjük, nyomon követhetőbbé tesszük mondanivalónkat.

Ettől függetlenül: sohasem szabad elfelejtenünk, hogy *minden tényanyag végső soron érzéki anyag;* s hogy *ezért „érzéki anyag" és „tényanyag" ebben a munkában rokon értelmű fogalmak.*

1.1.1 A gondolkodás tárgya tehát a fejünkben mintegy készen talált – ti. az érzékszervek által *máris közvetített, máris elsajátított* – érzéki anyag. De az érzéki anyag még nem fogalom. Következésképpen amennyiben egyáltalában fogalmat akarunk alkotni, úgy önmagában vett gondolkodó tevékenységünket *vonatkoztatnunk* kell az éppen kiválasztott érzéki anyagra. A fogalmat az érzéki anyag, a tények *alapján,* az érzéki anyag, a tények *gondolati feldolgozásának* eredményeként kapjuk meg.

1.1.2 E talán kissé bonyolultan hangzó leírás egy jól ismert és magában igen egyszerű (vagy legalábbis egyszerűnek látszó) tevékenységet takar. – Tegyük fel, hogy szobánkba lépve ott egy számunkra ismeretlen embert találunk! Vele kapcsolatos első feladatunk ezáltal máris adva van: be kell sorolnunk őt a tárgyaknak abba az osztályába, amelybe természete alapján besorolható. Minthogy pedig az ehhez szükséges eszközökkel, gyakorlattal rendelkezünk, a feladat elvégzése nem jelent különösebb problémát. Sőt! Voltaképpen elvégezzük, mielőtt bármiféle tudatos elhatározásra jutnánk, amennyiben *észlelve a tárgyat, rögtön és azonnal elgondoljuk: „ember".*

1.1.2.1 Az „ember" fogalom itt természetesen nem a maga konkrét mivoltában értendő; mint ilyen, csupán a gyakorlatilag végtelen számú lehetséges *példák* egyike. Vagyis e fogalmat mint sajátos fogalom-

fajtát, típust kell szem előtt tartanunk; ahogyan ebbeli mivoltát a következőkben majd meghatározzuk.

1.1.2.2 Mellékes, hogy éppen az „ember" fogalmát választottuk itt. Éppúgy választhatnánk mondjuk a „társadalom", a „naprendszer", az „igazság" stb. stb. fogalmát. Egyszóval *bármely* fogalmat, amely tárgyáról mint kezdeti-elemi fogalom megalkotható.

1.1.2.3 Nyelvi kifejezésének nem kell egyetlen szóból állnia; szó és fogalom csak az esetek egy részében esik egybe. Tehát az efféle fogalmak, mint „elektromágneses mező", „magyar szocialista társadalom", „kommunista ember", „munkaerejét eladni kényszerülő ember" stb. stb. *elvileg* semmiben sem különböznek az olyan „egyszerű" fogalmaktól, amilyen példánk: az „ember" fogalma.

1.1.2.4 Nem szükséges, hogy a példaként választott tárgy olyan „egyszerű" egyediség legyen, amilyen *egy* ember konkrét érzéki anyaga. Még kevésbé, hogy érzéki anyagát tekintve annyira *szemléletes* legyen, amilyen pl. egy konkrét ember. A logika, a filozófia, általában a tudományok bármely kategóriája is példaként választható; *elvileg* ezek sem más típusú fogalmak, mint amilyen az itt tárgyalt összefüggésben az „ember" fogalma.

1.1.3 Maga a fogalomalkotó művelet, fő fázisait tekintve, így vázolható fel.

1.1.3.1 A kiindulópont a készen talált *érzéki anyag, a tények összessége* mint észleleti kép. Ez közelebbről érzéki *sokféleség;* a tárgy ugyanis közvetlenül *ilyenként* van számunkra egyáltalában.

Világos: érzéki anyag nélkül nincs fogalom. Hiszen tárgy nélkül nem gondolkodhatunk, a tárgy pedig – mint már rögzítettük – legközvetlenebb arculata szerint érzéki anyag. Hogy tehát a fogalmat egyáltalában megalkothassuk, legalábbis elemi módon érzékelnünk-*szemlélnünk* kell a tárgyat; érzéki-szemléleti anyaga birtokunkban kell hogy legyen.

De az érzéki anyag akkor is alapja a megfelelő fogalom megalkotásának, ha nemcsak közvetlenül megszerzett, hanem más által valamilyen módon *közvetített* érzéki anyag. A lényeges csupán az, hogy a fogalomalkotás közvetlen alapja mindig a tárgy maga; a tudatban valami módon jelenlevő érzéki anyaga szerint.

1.1.3.2 Minthogy az érzéki anyag konkrét sokféleség, a maga differenciált egészében rögtön és azonnal nem gondolható el. Követke-

zésképpen *elvonatkoztatás* megy végbe, mégpedig teljes-tökéletes: elszakadunk az érzéki anyagtól. – De egyrészt az érzéki anyagtól való abszolút elszakadás lehetetlen. Megfordítva, az elvonatkoztatásnak *mindig irányultsága van.* Ezért az elvonatkoztatás mint az érzéki anyagtól való teljes-tökéletes elszakadás egyben *vonatkoztatás arra a másra, ami mintegy az érzéki anyagon túl helyezkedik el.*

Kezdetben az érzéki közvetlenség szférájában megmaradva vonatkoztatunk el, elkülönítve s kiemelve belőle így vizsgálódásaink tárgyát, e tárgy érzéki anyagát. Az elvonatkoztatásnak ez a formája azonban még csak formális elemzés, mert nem jelenti magának az érzéki anyagnak, magának az érzéki közvetlenségnek a meghaladását. Márpedig itt éppen erről van szó. – Továbbá, amennyiben a vizsgálódás tárgyának „kiválasztása" a fenti módon megtörténhet, a továbbhaladás legalábbis a kiindulópontban semmiképpen sem az érzéki anyag egyes mozzanatainak egymás után való elhagyása. Erről a differenciált munkáról ugyanis a kiindulópontban sem történetileg, sem az egyed szellemi rekapitulációja, sem általában a logikai tevékenység kezdete vonatkozásában nem lehet szó. Az ember nem várhatott és sohasem várhat addig, amíg a sokféleség valamennyi mozzanatát sorra-rendre számba veszi, kimerítően megismeri. Már csak azért sem, mert a mozzanatok száma – ha másképpen nem, legalábbis gyakorlatilag – végtelen. Ugyanakkor *elhagyni* e mozzanatokat az a tudat is tudja, amelyik magukat a mozzanatokat konkrét-meghatározott természetük szerint felfogni, megismerni még nem képes. Következésképpen az az elvonatkoztatás, amelyről itt szó van, a legkezdetibb tagadás: *a különbségek egyszerű elhagyása.* Mégpedig az *összes* különbségeknek, azaz *magának az érzéki anyagnak, érzéki közvetlenségnek* az elhagyása.

1.1.3.3 Amit tehát ily módon megragadunk, az nem az érzéki anyag mint olyan, hanem mintegy a „túlsója"; a „mögötte" levő, a „belső". Az a *viszony, kölcsönhatás,* amely az érzéki anyag mozzanatait mintegy összefogja s egy *bizonyos* valaminek – a tárgynak – az érzéki közvetlenségévé teszi. E viszony, kölcsönhatás végső soron objektív. Nem nehéz ugyanis belátni, hogy bár van lehetőség az érzéki anyag valamilyen szubjektív csoportosítására – pl. amikor a „kentaur"-t vagy a „marslakó"-t képzeljük magunk elé –, mégis: az érzéki sokféleség objektíve nem abszolút összefüggéstelenség, nem abszolút

káosz. *A sokféleség mindig egy meghatározott valaminek az érzéki anyaga; mozzanatai objektíve egymásra vonatkoztatottak.* Így – hogy egy, a fizikától kölcsönvett, de nagyon is találó fogalommal éljünk – *feszültség alatt* állnak.

Szemben pl. Wittgensteinnel, aki szerint a világ tények és nem dolgok összessége[6], a tárgy nyilvánvalóan az eleve megkettőzött. Egyfelől érzéki anyag, a tárgy megfelelő oldala. Másfelől az, ahogyan az érzéki anyag mozzanatai egymásra vonatkoznak, egymással viszonyban, kölcsönhatásban vannak. *Az érzéki anyag eleve és mindig a benne rejlő feszültség által meghatározott módon, azaz egy dolog érzéki anyagaként egzisztál.*

Az érzéki anyag mozzanatai *önmagukban nincsenek, fenn nem állnak; mindig egy dolognak az érzéki anyagát, érzéki közvetlenségét alkotják.* Nemcsak olyan átfogóbbnak tűnő esetekben, mint az „ember", a „módszer" stb. fogalma, hanem az egyes érzetek esetében is. Például a „savanyú" sem csak egyszerűen savanyú, hanem mondjuk „*citrom*savanyú", azaz oly módon egzisztál, amilyen annak a valaminek a természete, aminek a savanyúsága. Vagy hogy Marx nagyon is idevágó példáját idézzük: „az *érzéki* tudat nem *elvont* érzéki tudat, hanem *emberileg* érzéki tudat"[7].

A megragadó tevékenység tehát általában nem objektíve összefüggéstelen mozzanatok megragadása, hanem végső soron az érzéki mozzanatok objektív viszonyára, objektív alapjára magára irányul; a fogalomalkotás első kezdetként ezt az alapot mutatja fel, a maga *átfogó* egyszerűségében. – „Ember", holott *éppen ez* az ember; „savanyú", holott *éppen ez* a savanyú; „érzéki tudat", holott *éppen ez,* tehát az „ember" érzéki tudata. – Stb. stb., a végtelenségig.

1.1.3.4 A kezdeti fogalom azonban így annak az *azonosnak* a felmutatása, amely minden megfelelő tárgyban ugyanaz. – „Ember", gondoljuk, de minden megfelelő konkrét egyedi egy ember; „kommunista", gondoljuk, de minden megfelelő konkrét egyedi egy kommunista; „szocialista társadalom", gondoljuk, de minden megfelelő konkrét egyedi egy szocialista társadalom. (Stb. stb.) – Ami azonban minden megfelelő konkrét egyediben ugyanaz, azonos, az egyben *ál-*

[6] Vö. Wittgenstein 1.1
[7] Marx (5) 140

talános is. Amennyiben tehát ki akarjuk ezt az azonosat fejezni, *általánosítanunk* kell, mert *ami objektíve általános, az valósághű gondolati alakban is csak általánosként tételezhető.*

Sőt! Nem egyszerűen arról van szó, hogy általánosítanunk kell, mert egyszerűen *lehetetlen* másképpen eljárnunk. – „A gondolkodás mindig több és más, mint egyéni gondolkodás; ha specifikus helyzetben levő individuumokról kezdek gondolkodni, mindig valamely egyénfeletti összefüggésben találom őket, melyeknek részei, és máris általános fogalmakban gondolkodom."[8]

1.1.3.4.1 Az érzéki közvetlenség magában a nyugtalan, a szüntelenül mozgó, változó, az eltűnő. A gondolkodás tehát *meghatározott* érzéki alapból indul ugyan ki, de mert ez objektíve *már el is tűnt* „alóla", nyomban a tárgyban rejlő viszonylag szilárd, nyugodt, állandó oldalba: *az érzékiben benne rejlő viszonyok, kölcsönhatások összességében mint igazi alapba* csap át. – Erre azonban csak akkor képes, ha ő maga az átcsapásra egyáltalában alkalmas. Vagyis ha nemcsak elvonatkoztató, hanem általánosító tevékenység is, minthogy amibe átcsap, az objektíve maga az általános.

1.1.3.4.2 A gondolkodás *általános;* ez ismérveinek egyike. Tehát a nyelv is az, hiszen a nyelv csak a gondolkodás „közvetlen valósága". Következésképpen az érzéki „ez" rögzítése az érzéki gyakorlatra tartozik, és semmiképpen sem a gondolkodásra, a beszédre. És ez az a *munkamegosztás* érzéki gyakorlat és gondolkodás (nyelv) között, amit az itt mondottak megértése érdekében mindig szem előtt kell tartanunk.

1.1.3.5 Az eredmény mindenekelőtt az *elvonatkoztató-általánosító* tevékenység és az általa létrehozott, megalkotott *elvont-általános fogalom.*

Nincs elvonatkoztatás általánosítás, általánosítás elvonatkoztatás nélkül. E két tevékenység-mozzanat szükségszerűen feltételezi egymást; ugyanannak a tevékenységnek az ellentétes mozzanatai, megoldott ellentmondásuk alakjában.

Az értelem úgy képzeli, hogy *előbb* elvonatkoztatunk, *azután* általánosítunk. Valójában *az elvonatkoztatás végbemenetele egyben az általánosítás végbemenetele, és megfordítva; nem egymás után, hanem*

[8] Marcuse 138–139

együtt, egyszerre vannak. – Az egyik csak az, ami a másik, miközben teljes-tökéletesen különbözők. Olyan elválaszthatatlanok egymástól és olyan tökéletesen fedik egymást, mint a papiros két oldala.

1.1.3.6 Egész leírásunk annak kifejeződése, hogy a tudatnak ez az itt tárgyalt tevékenysége azért olyan, amilyen, mert a tárgy, az objektív valóság is *éppen ilyen.* És ez a megállapítás a tudat minden egyes tevékenységére, általában magára a tudatra szintén vonatkozik. Tudatunk s a benne fellelhető tevékenységek azért is olyanok, amilyenek, mert tárgya, az objektív valóság éppen ilyen. – A tudatban persze mindez csak tudati képmás mivolta szerint jelentkezik, hiszen „az eszmei nem más, mint az emberi fejben áttett és lefordított anyagi"[9]. De az *anyagi* áttevődése és lefordítása. Más szóval: az alany *azonos* tárgyával, habár *ellentétesen* azonos vele.

1.1.4 Az elvonatkoztató-általánosító tevékenység a valóságos emberi gondolkodás logikai munkájának a *veleje, eredendő természete.* Igaz, még csak első mozzanata vagy alakja szerint, *elvontan.* De mint ilyen, *a gondolkodó-megismerő logikai tudat valamennyi mozzanatát, valamennyi ellentmondását csírájában tartalmazza.* Belőle kiindulva tehát az egész a maga teljességében tételezhető lesz.[10]

1.1.5 Az elemzésben megkülönböztettük az elvonatkoztató-általánosító *tevékenységet* és az általa alkotott elvont-általános *fogalmat.* Valójában *a kettő egy és ugyanaz.* Szétválasztásuk csak annak elkerülhetetlen következménye, hogy eredetileg – történetileg – ez valóban kettő volt, habár a kész gondolkodó tudatban immár azonosak, mert benne *a történeti már logikaivá rövidült.* Benne ezért *a fogalomalkotó tevékenység mint teljesen konkrét, éppen ez a fogalom, amint elgondoljuk. Ahogyan megfordítva, a fogalom mint teljesen konkrét, éppen ez az elvonatkoztató-általánosító tevékenység, amint végezzük.*

1.1.5.1 Az értelemszerű gondolkodásnak azonban úgy tűnik, hogy fogalomalkotó tevékenység és fogalom két teljesen különböző dolog; a történeti logikaivá rövidülését nem ismeri. Eszerint: *először* elvonatkoztatunk-általánosítunk, s *azután,* e munkának mintegy a termékeként jön létre az elvont-általános fogalom. Még inkább az egész

[9] Marx (3) I/20

[10] Ezt teljesen a Lenin által erről mondottak szellemében értve. – Vö. Lenin (1) 295–299

vizsgált folyamat a maga formálisan széttöredezett alakjában él az értelemben. Folyamatként, amelynek van kezdete, kiindulópontja – az érzéki anyag –, és van eredménye, végpontja – az elvont-általános fogalom. De magáról a tevékenységről, aminek segítségével egyikből a másikba átmentünk, magáról a tevékenységről, amellyel egyikből a másikat megalkottuk, nincs képe; ez mintha nem lenne. – Hogy tehát világossá tegyük meghatározásaink igazságát, tisztáznunk kell a folyamat, a tevékenység egyik legfontosabb jellemzőjét: végbemenetelének a „hogyan-ját".

1.1.5.2 Átmenetileg fogadjuk el azt a feltevést, hogy van kiindulópontunk, az érzéki anyag; van eredményünk, az elvont-általános fogalom; amit pedig keresünk, az a kettő között valamiképpen lezajlott, végbement folyamat, tevékenység, logikai munka. – Végül is eredeti-történeti alakja szerint ez valóban így is volt. – Hogy tehát közel kerüljünk a megoldáshoz, tegyük azt, amit egyáltalán tehetünk: hasonlítsuk össze a kettőt, érzéki anyagot és fogalmat egymással.

Nyilvánvaló mármost, hogy érzéki anyag és elvont-általános fogalom közvetlenül *ellentétesek* egymással. Mert amit alapul vettünk, az a pusztán érzéki, az egyedi, a konkrét, a differenciált, a sokféle; ebben az értelemben a gazdag, a tele, a tartalmas. Amit viszont belőle tételeztünk, az a pusztán gondolati, az elvont, az általános, a differenciálatlan, az átfogó; az ebben az értelemben szegény, üres, tartalmatlan. – A gondolkodó megragadás tehát, legalábbis itt tárgyalt kezdeti alakja szerint, rendkívül sajátos tevékenységnek bizonyul.

1.1.5.2.1 Először is *nem-megragadás*. Mert az érzéki anyagot kellene megragadnia, felmutatnia. Ehelyett *fogalmat* alkot róla, s így az érzéki anyag mozzanatai között fennálló viszonyok, kölcsönhatások összességét mint olyat ragadja meg. (Azt a feszültséget, amely valamennyi mozzanatot uralja, s egy meghatározott tárgy érzéki anyagává teszi.) Maga az érzéki anyag tehát kívül marad a gondolati megragadáson, nincs megragadva.

1.1.5.2.2 Másodszor, még ennél is érdekesebb, hogy a megragadásnak erről az *ellentmondásosságáról* általában mit sem tudunk. Mi úgy hisszük, hogy azt ragadjuk meg, *amit vélünk;* hogy a gondolkodó megragadásban valóban az érzéki anyag mint olyan van adva számunkra. Holott igazában az érzéki anyagot uraló feszültség – viszony, kölcsönhatás – gondolati képét alkotjuk meg, ez kerül mint-

egy észrevétlenül az érzéki anyag helyébe. Következésképpen megragadjuk az érzéki anyagot, de amit e tevékenység eredményeképpen kapunk, az csak látszólag az érzéki anyag; valójában *éppen az ellentéte.*

1.1.5.3 Az a kifejezés azonban, hogy az érzéki anyagot mintegy „kívül hagyjuk" a megragadáson, „elszakadunk" tőle, maga is alkalmas annak a tévhitnek az öntudatlan alátámasztására, amely a gondolkodó megragadáshoz általában kapcsolódik.

Hogyan viszonyul egymáshoz maga az érzéki anyag és a benne rejlő viszony, kölcsönhatás, az érzéki anyagot uraló feszültség? A válasz nyilvánvaló. Az érzéki anyag mintegy a közvetlensége, közvetlenül tételezett oldala annak, amit viszonyai, kölcsönhatásai konkrét totalitásának nevezünk. Mindketten ugyanannak a tárgynak két különböző oldalát alkotják, az érzéki anyag a *külsőt* (az innensőt), a másik a *belsőt* (a túlsót). Következésképpen a megragadás során valóban „magunk mögött hagyjuk" a közvetlenséget, az érzéki anyagot, ám mintegy *befelé* haladva hagyjuk magunk mögött. Nem mert egyszerűen eltávolodunk a tárgytól, végül megszakítva vele kapcsolatunkat, hanem ellenkezőleg: mert *behatolunk a tárgyba,* s így, ebben az értelemben távolodunk el az érzéki közvetlenségtől mint külsőtől, „hagyjuk kívül" mint külső formát.

Ennélfogva a gondolkodás *megragadás* is; sőt ez tulajdonképpen. – A gondolkodó tudat megragadja tárgyát, de nem gépiesen, hanem tevőlegesen; a gondolkodás a tárgy közvetlenségének a puszta gondolati rögzítése helyett mintegy „benyúlás" e közvetlenség „mögé": *tartalom*-megragadás. Ezért nemcsak egyszerűen megragadás, hanem az érzéki elsajátítással szemben az igazi, a valóságos megragadás, *fogalom*alkotás. – Az általános fogalom közvetlenül az üres, az elvont; amennyiben látszólag nem több, mint egy név, egy jel. Ámde nem akárminek a neve-jele, hiszen *fogalom.* Következésképpen *az elvont-általános fogalom ugyan „megnevezése", „megjelölése" a tárgynak. Csakhogy tartalmának, belső természetének, nemének a megnevezése-megjelölése.*

1.1.5.4 Az érzéki felfogás, a szemlélet önmagában tulajdon tárgyának *passzív* elviselése. A gondolkodás azonban – már első mozzanatának, az elvont-általános fogalomnak a tanúsága szerint – ennek éppen az ellenkezője. S kezdettől fogva, eleve az ellenkezője. Ezért

a gondolkodás számára a tárgy közvetlensége, az érzéki anyag csak készen talált kiindulópont, alap, amelyből rögtön és azonnal *tevőlegesen* továbbhalad.

1.1.5.4.1 *A gondolkodás – mindig és minden ténykedésében – az azonnali túlmenés az éppen adódó közvetlenségen.* Mert a közvetlenség, mint tudjuk, mindig valami készen talált. Így azonban *van; létrehozása* tekintetében nincs tennivaló. A gondolkodás tehát nem a közvetlenséget ragadja meg, mert így csak az érzékelés puszta másolása lenne. A gondolkodás az érzéki anyagban rejlő közvetettet: a tartalmat, a belső természetet fogalmazza meg, teszi közvetlenné. Tehát: elvonatkoztat-általánosít, *vagyis az érzéki anyagnak, a tárgynak nyomban a kiindulópontban, teljes-tökéletesen közvetlenül objektív tartalmat, objektív általános természetet tulajdonít.*

1.1.5.4.2 A tényt, hogy a gondolkodás a tárgynak tartalmat, általános természetet tulajdonít, nem szabad misztikus módon értelmezni. Nem azt mondjuk, hogy az érzéki anyagnak, a tárgynak *objektíve nincs* tartalma, általános természete; hogy csupán a gondolkodás az, ami valami efféle, valójában nem létező „belsőt" feltételez benne. Még kevésbé azt, hogy csak akkor és annyiban van a tartalom, az objektív általános természet egyáltalában, ha előbb gondolatilag megalkotjuk, s azután ezt a gondolatot valamiképpen belevisszük az érzéki anyagba, a tárgyba. – Effélékről tehát nincsen szó, az ilyen feltételezések minden alapot nélkülöznek. A tárgyaknak *van* objektíve létező, valóságos tartalmuk, általános természetük. A fogalomalkotás pedig semmi más, mint e tartalomnak, általános belső természetnek a megragadása (kezdetben *puszta veleje* szerint, azaz *elvont*-általános fogalomként). Mármost az előbb mondottakkal azt kívántuk hangsúlyozni, hogy a gondolkodás *eleve* az objektív tartalom, az objektív általános természet megragadása; hogy *kezdettől fogva és minden további lépésben is ez, ilyen.*

1.1.5.5 A gondolkodó megragadás tevékenysége tehát itt tárgyalt kezdeti alakja szerint elvonatkoztató – a különbségeket, ezáltal végső soron az érzékit magát elhagyó, pusztán azonosító – általánosítás. Ebből kiindulva immár módunkban áll végbemenetelének a „hogyan"-ját tisztázni.

Nem tudjuk az elvonatkoztatás-általánosítás tevékenységét magát megragadni, mert bizonyos értelemben valóban nincs. Ti. *nem folya-*

mat, hanem robbanásszerű ugrás: érzéki és gondolati ellentmondásának megoldódása. Hegel hasonlatával élve: „az újnak felkelése, amely mint villám, egyszerre állítja oda az új világ alakulatát"[11].

1.1.5.5.1 *A gondolkodás azzal kezdi, hogy már át is csapott;* a készen talált érzéki anyag helyett rögtön és azonnal tartalmát, belsőjét, természetét ragadja meg. Ezzel azonban olyan tevékenység, amely közelebbről önmagának a megszűnte, dialektikus meghaladása is. A gondolkodás úgy *vonatkozik* az érzékire, hogy *el*vonatkoztat tőle, azaz *eleve önmagába visszatértként, vonatkozását eleve megszüntetőként van.*

1.1.5.5.2 Az ellentmondás persze *megoldott* ellentmondás. Sőt! Megoldásának módja magának a valóságos gondolkodásnak a létezési módja. Innen van az, hogy semmiféle *közvetlen* tudatunk nincs róla; hogy csak az utólagos tudományos elemzés mutathatja ki létezésének szükségességét. Ebből azonban szintén levonhatunk egy következtetést. – Bírálják a dialektikát, a dialektikus logikát azzal, hogy ellentmondás nincs.[12] Még inkább, hogy az ellentmondás elgondolhatatlan. Valójában, mint látjuk, *a valóságos gondolkodás eredendő természete, legelemibb létezési módja az, hogy ellentmondást megoldó természetű, s hogy minden porcikájában ilyen.* És ezen nem változtat az, hogy a valóságos gondolkodás természetét megtestesítő ellentmondás legelemibb alakja szerint *úgy van, hogy már meg is oldódott.* (Hogy a történeti már logikaivá lett.) Mert érzéki és gondolati ellentmondásának eleve megoldottként létezése nem jelenti azt, mintha ez az ellentmondás objektíve egyáltalán nem létezne. Újra helyreáll ugyanis a megismerés, a logikai munka valamennyi megfelelő, magasabb fokán, a gyakorlati és elméleti élet minden terén. Hogy csak az utóbbit vegyük: mindenki azonnal tudomást szerez ennek az ellentmondásnak a létezéséről, mihelyt gondolatait megkísérli mondjuk szavakba önteni (vagy leírni, megfesteni, kőbe vésni stb. stb.).

1.1.5.5.3 A tudat számára történetileg első a puszta érzéki anyag. S az élőlények rendkívül hosszú fejlődésére volt szükség ahhoz, hogy a tudat egy ponton emberi tudattá alakuljon át. Az így létrejött vég-

[11] Hegel (3) 14

[12] Vö. pl. Glockner 124, 133; Maier 80; Taggart 8

eredmény azonban ezáltal minden emberi tudati tevékenység *kiindulópontjává, kezdetévé* lett. Természetesen változatlanul az érzéki anyag, a tények jelentik az alapot, hiszen enélkül semmiféle tudati tevékenység nem lehetséges. *De az egyes embereknek nem kell újra és újra a maga eredeti formájában végigjárniuk azt a történeti utat, amelynek során a tudat emberi tudattá alakult át. Nekik eleve emberi tudatuk van; az előző, történetileg rendkívül hosszú idő alatt kifejlődött végeredmény náluk már egybeesik az eredeti-történeti kezdettel, a puszta érzéki anyaggal; a végeredmény náluk már tudatuk eleve meglevő természetével azonos.* Ezért az ember számára van és alap az érzéki anyag, de csak a fogalom által *megtestesítve.*

1.1.5.6 Közbevetőleg megjegyezve: a tudattevékenység, amelyről beszélünk, eredendően nyilvánvalóan *induktív* tevékenység.

Az induktív, éppígy a deduktív tevékenység itt persze *tartalmi* értelemben szerepel; nem formálisan. – Az induktív tevékenység tartalmi, vagyis az alapul vett objektív egyediségnek: a tárgy adott közvetlenségének az objektív általánosságát mutatja fel; ebben az értelemben általánosít. Itt tehát *az egyediek mennyisége, száma (a terjedelem) tökéletesen érdektelen.* A gondolkodás az egyedi eleve általánosként való felfogásának a képessége, tekintet nélkül arra, hogy ez a tevékenység *egy* egyedin vagy az egyediek egy *egész osztályán* belül megy-e végbe. Éppígy a deduktív tevékenység esetében: a tartalmi dedukció azt jelenti, hogy az egyedi objektív általánosságának szférájából, amelyet az elvont-általános fogalom testesít meg, a tárgy közvetlenségéhez térünk vissza; belsőjéből a külsőjébe lépünk át. Az egyedi mennyisége, száma (terjedelme) ezért itt is érdektelen. A dedukció eredendően nem több egyediről az egyikhez való visszatérés, hanem a valamely objektív általánosból a maga tulajdon objektív közvetlenségébe való átlépés (megvalósulás), tekintet nélkül arra, hogy a folyamat az egyediek egész osztályán vagy csak egyetlen ilyen egyedin belül megy-e végbe.

1.1.5.7 A formális logika mindkét tevékenységet csak az egyediek osztályán belüli tevékenységként ismeri, ezzel azonban mindkettőt ugyanazzá a pusztán formai-terjedelmi műveletté redukálja. De a gondolkodó megismerésnek *elvileg* nincs szüksége két vagy több egyedire ahhoz, hogy induktív, illetve deduktív tevékenységet hajthasson végre. Az induktív vagy deduktív tevékenységet *egyetlen* egyedivel össze-

függésben fejti ki; a gondolkodásban ez a döntő, a hangsúlyos elem. Természetesen létezik az induktív és deduktív tevékenység előbbi, pusztán formai-terjedelmi, ezáltal eleve korlátozott teljesítőképességű alakja, absztrakciója; a dialektikus logika azonban ezeket a formákat is tartalmuk alapján fogja fel. Kiváltképp az indukció esetében, hiszen a pusztán formai-terjedelmi indukció végső soron kizárólag a dialektikus indukció alapján mehet egyáltalában végbe. – „Különféle módokon lehet az egyetemes természetet széjjelválasztani vagy összehasonlítani – írta már Suarez. – Egyfelől elvonatkoztatható a közös természet oly módon, hogy csupán elvágjuk a természetet egy alacsonyabb szintű fogalomtól *minden összehasonlítás nélkül*... mint amikor a Péter egyediről egyszerűen leválasztom az egyeddé tevő tulajdonságokat, és felhasználom őt az emberi természetről való elmélkedésre... Másfelől pedig elvonatkoztatható a közös természet az egyedi vagy alacsonyabb szintű fogalmak *összehasonlítása* által, oly módon eljárva, mint ahogyan Pétert és Pált összehasonlítva felismerem, hogy ezek hasonlítanak egymásra emberi természet dolgában. (És most következik a legfontosabb megállapítás!) *Ez az összehasonlítás feltételezi az előbbi szétválasztást, mert feltételezi: mindkét egyediről felismerhető, hogy mily természetű.*"[13] – Indukció és indukció különbsége tehát az, hogy „az egészet az egyedekben, a mindent pedig a sokakban ismerhetjük meg" (Marcianus Capella).[14]

A mai formális logika az indukciót, illetve a valószínűségi indukciót szigorúan tudományosan megalapozhatatlannak tartja.[15] Legfeljebb azt látja lehetségesnek, hogy egy állítás, egy elmélet nem-általános voltát igazoljuk induktív úton.[16] Nem látja, hogy *bármely* fogalom, általában *bármely* gondolat (különösen: *bármely kategória!*) megalkotása is már a jelenségszféra, azaz a tapasztalható világ teljestökéletes meghaladása, az egyedin végrehajtott dialektikus indukció eredménye: *átlépés az ún. transzcendensbe.*

1.1.6 A fogalomalkotás természete tehát mindenekelőtt induktív. *Ez azonban csak annak a történeti folyamatnak a megszüntetve-meg-*

[13] Ld. Risse I/390–391
[14] Ld. Prantl I/674–675
[15] Vö. Carnap–Stegmüller
[16] Vö. Popper, pl. (2) 1. fej.

tartva jelenlevő természete, aminek révén a tudati tevékenység egy ponton gondolkodássá lett. Vagy ami ugyanaz: annak a dialektikus folyamatnak a nyoma – eltűntként jelenlevése – a fogalomalkotásban, amely a gondolkodó tudat „pusztán" érzéki-gyakorlati tevékenységéből kiindulva a *valóságos* fogalmat magát mint levezetett, megalapozott, bizonyított logikai folyamatot mutatja be – a történeti logikaivá rövidülése –, s amely a dialektikus logikában a fogalomelmélet (történetileg) *megelőző* részét kell hogy alkossa.

Továbbá, mindez nem változtat azon, hogy a fogalom, amelyről itt szó van, a kiindulópontban már az általános; hogy eleve az, s hogy ezért az induktív út eleve, már a kiindulópontban csak megszüntetve-megtartottként van jelen. Mert ez, mint láttuk, nem jelenti az eredeti induktív út metafizikus negálását.

Más szóval, nincs akadálya annak, hogy a tevékenység vizsgálata *után* elsősorban eredményét, az általánosság fogalmát önmagában tartsuk szem előtt.

1.2 Az általánosság fogalma önmagában

A fogalom az általános; egyszerűen azért, mert az, amit megtestesít, objektíve maga is általános. Még inkább azonban ez a fogalom által kifejezett valami az objektum *általánossága* maga. De akkor egészen pontosan nem azt kell mondanunk, hogy amiről itt szó van, az a különben elvont-általános fogalom. Hanem azt, hogy *az a fogalom, amelyet az érzéki anyag alapján a tárgyról elsőként alkotunk meg, az általánosság fogalma.*

1.2.1 Ez a birtokost feltételező megfogalmazás maga is annak kifejeződése, hogy a fogalom *valaminek* a visszatükröződése, tudati képmása. *Valaminek, ami objektíve létezik; ami objektíve maga az általánosság.* A fogalom pedig, itt tárgyalt első alakja szerint, ezen általánosság szubjektív vetülete a fejünkben. Az általánosságnak és nem másnak. Mert mint látni fogjuk, a gondolkodás tárgya nem csupán az általánosság; más objektív oldalai is vannak. Ez a fogalom azonban, amelyet az előbbiekben leírt folyamat eredményeként tételeztünk, csak és csupán a tárgy általánosságának a fogalma.

1.2.1.1 Ezt a rendkívül fontos különbségtevést a továbbiakban mindig szem előtt kell tartanunk. – Az előbbiek szerint *minden* fogalom, általában minden, ami gondolati (nyelvi) formában fejeződik ki, *eleve*

az általános, más egyszerűen nem lehet. (Lehetnek még további meghatározásai, de az általánosság abszolút feltétlenséggel eleve megvan rajta.) Az általánosság itt tárgyalt fogalmát ezért nem az különbözteti meg a fogalom többi – a továbbiakban tárgyalásra kerülő – fajától, hogy általános; az sem, hogy elvont-általános, hiszen *önmagában* minden fogalom ilyen. Ez *a fogalom annyiban az általánosság fogalma, hogy a vizsgált tárgy objektív általánosságának megtestesülése, tudati képmása.* Szemben más fogalomfajokkal, amelyek a vizsgált tárgy egyéb objektív oldalait stb. tükrözik vissza.

1.2.1.2 De akkor különbséget kell tennünk a *logikai vizsgálódás* tárgya és valamely fogalom *közvetlenül adódó* tárgya, alapja között. Azt pedig, *hogy egy fogalom miféle fogalom, a logikai vizsgálódás tárgyára vonatkoztatva kell meghatároznunk.* Például ha az „embert", az „emberi mivoltot" vizsgáljuk, akkor ezek a fogalmak a vizsgálódás tárgyának objektív általánosságát, általános természetét fejezik ki, azaz az általánosságot kifejező fogalmak osztályába tartoznak. Ha ezzel szemben mondjuk az „élőlényt" vizsgáljuk, amelyik egyik faja szerint különben „ember", akkor az „ember" fogalom ugyan változatlanul *tulajdon tárgyának* objektív általánosságát fejezi ki. De mert az „élőlény" összefüggésében vizsgáljuk, a valóságos tárgy, tehát az, amit ebben az esetben a logikai vizsgálódás tárgyának, azaz *a tárgynak* kell neveznünk, az „élőlény". Ezért itt ez a fogalom fejezi ki a vizsgálódás tárgyának objektív általánosságát, míg az „ember" csak az egyik különös, bár objektív mozzanat fogalmi kifejezése ezen a tárgyon.

Mindez persze magával az „ember"-fogalommal összefüggésben is lehetséges. Ha ti. vizsgálódásunk tárgya az ember, akkor a róla alkotott „ember"-fogalom fejezi ki a vizsgált tárgy objektív általánosságát, s ennyiben az általánosság fogalma. De ugyanerről az emberről pl. azt is kimondhatjuk, hogy „neandervölgyi", s itt megint igaz az előbbi viszony. A „neandervölgyi" a mai ember egyik történelmi elődjének objektív általánosságát fejezi ki, *önmagában* tehát szintén az általánosság fogalma. De a vizsgált tárgy, az „ember" vonatkozásában csak az egyik objektív fajta fogalma s így, *az adott vonatkozásban,* nem az általánosságot kifejező fogalmak osztályába tartozik.

1.2.1.3 E meghatározásokat ugyanakkor semmiképpen sem szabad *pusztán* viszonylagosan értelmeznünk. Nem fogalmak *formális* meg-

határozásáról van szó. Formálisan ti. egy fogalom pl. nemének a fogalmára vonatkoztatva fajfogalom, fajának a fogalmára vonatkoztatva nemfogalom. Más szóval, teljességgel érdektelen, hogy mondjuk a nemfogalom *valóban* egy nem fogalmi megtestesülése-e vagy sem; s éppígy a fajfogalommal. – A dialektikus logikában viszont a meghatározások objektívek; amint azt már rögzítettük. Vagyis egy fogalmat csak akkor határozhatunk meg az általánosság fogalmaként, ha az, amit kifejez, *valóban* a vizsgált tárgy objektív általánossága.

1.2.2 Hogy a fent mondottak megértését teljessé tegyük, jelentőségét kellőképpen aláhúzzuk, ki kell térnünk e probléma általános tartalmára is.

1.2.2.1 Az a dialektikus logika, amelyet itt tárgyalunk, *materialista* dialektikus logika; mindenekelőtt ebben különbözik pl. *Hegel* dialektikus logikájától. A „materialista" jelzővel azonban általában az a helyzet – legalábbis a logika összefüggésében –, hogy még legtöbb alkalmazója sem látja meg vele kapcsolatban a leglényegesebbet, ti. *módszertani* szerepét. Pedig ez alapvető fontosságú. E nélkül nemcsak a dialektikus logika, hanem semmiféle filozófiai vagy szaktudomány tárgyalása sem igazán materialista. – Arról van szó, hogy a gondolkodást s így logikáját nem egyszerűen az objektív valóság, a tárgy aktív visszatükrözésének tekintjük, hanem ezt a tényt az egyes logikai formátumok stb. *meghatározása* tekintetében is alapvető tényezőnek vesszük. Más szóval, ha egy fogalmat csak azért neveznénk általánosnak, mert egyébként önmagában vagy valamilyen külsődleges viszonyban, az általa közvetlenül kifejezett tárgytól függetlenül az, akkor módszertanilag ugyan még *nem* nem-materialista módon járunk el. De azért ez a hozzáállás egyben magában rejti annak lehetőségét is, hogy a fogalmat végezetül valóban *nem*-materialista módon értelmezzük. (S erre óhatatlanul sor kerül, amennyiben többi feltétele is létrejön.) Ha azonban egy fogalmat azért nevezünk általánosnak, mert a vizsgált tárgynak magának az objektív általánosságát fejezi ki – megkülönböztetendő azoktól a fogalmaktól, amelyek e tárgy valamelyik másik oldalát fejezik ki –, akkor értelmezésünk *a maga teljes mélységében materialista.* – Ha a materializmusnak ezt a módszertani szempontját mellőzzük, akkor minden fogalom önmagában, tárgyára való vonatkozása nélkül lebeg szemünk előtt, azaz mindegyik egy-

képpen ugyanaz az elvont-általános valami. Megkülönböztetni őket tehát csak szubjektív, azaz „tiszta" logikai alapon lehet. Ám így bizonyos értelemben önkényessé és szubjektívvé válik, hogy melyiket miképpen értelmezzük; hogy a fogalmakat miképpen osztályozzuk. Ezzel szemben, amennyiben vizsgálódásunknak ezt az objektivitását érvényesítjük, a helyzet *gyökeresen* megváltozik. Mert így a fogalmat nem önmagában vett vagy más fogalmakra külsődlegesen vonatkoztatott puszta gondolatként kezeljük, hanem *aszerint, amit az objektív valóságból kifejez;* azaz *aszerint, hogy objektíve melyik oldalát, mozzanatát fejezi ki tárgyának.* – Marxszal szólva: „vajon *a tárgy jellegzetessége* ne gyakoroljon semmilyen, még a legcsekélyebb befolyást se a vizsgálatra"? Ellenkezőleg! Az „igaz vizsgálat" nem „sértheti meg" „az objektum jogát"[17].

1.2.2.2 A fogalmak ily módon elvont-általánosak, mert az, amit bármelyikük kifejez, mindig e fogalom közvetlen tárgyának objektív általánossága a maga átfogó alakjában, s ezért a fogalomnak magának is általánosnak kell lennie. (Különben nem tulajdon tárgyának valósághű leképezése.) De az egyébként önmagukban mindig általános fogalmak univerzumán belül elkülönítjük a fogalmak egy sajátos osztályát. Azokat ti., amelyek a tulajdonképpeni, azaz a vizsgált tárgy általánosságát tükrözik vissza. Ezek és csak ezek nevezhetők egy valóban materialista dialektikus logikában az általánosság fogalmainak. Vagy megfordítva: *ebben a munkában az „általánosság fogalma" (egyszerűbb szóhasználattal: az „általános fogalom", az „általános") kifejezés csak azokat a fogalmakat jelöli, amelyek a tulajdonképpeni, a vizsgált tárgyak objektív általánosságait fejezik ki. Ennyiben nem egyszerűen fogalmak, amelyek különben általánosak, hanem* olyan, *különben általános fogalmak, amelyek az objektív általánosságnak magának a megtestesülései.*

1.2.3 Meg kell tehát különböztetnünk *az általánosság fogalmát a fogalom általánosságától.* Minden fogalom általános, tekintet nélkül arra, hogy minek a fogalma. De közülük csak némelyek az általánosság fogalmai. Azok és *kizárólag* azok, amelyek a vizsgált tárgy objektív általánosságát magát tükrözik vissza.

A fogalomalkotás itt tárgyalt, kezdeti szakaszában az a két, külön-

[17] Marx (8) 7

ben objektív vonatkozás, hogy az általánosság fogalma egyben egy általános fogalom is, differenciálatlanul egybeesik. A logikai elemzés azonban – már az eddigi is – igazolja e tartalmi különbségtevés szükségességét. *Tartalmi,* hiszen fogalom és fogalom között nem formájuk alapján teszünk különbséget. Formailag ugyanis az általánosság fogalma egyetlen más fogalomtól sem különbözik, lévén mindegyik fogalom egyképpen *fogalom.* A dialektikus logika abban tér el alapvetően minden formális logikától, hogy míg ebben a fogalmak tartalmi tekintetben – azaz tárgyukra vonatkoztatva – nem jönnek számításba, addig a dialektikus logika a tartalmon *belül* és *objektív alapra támaszkodva* differenciál; ezt a lehetőséget (sőt, ennek szükségességét) már Arisztotelész is felismerte.[18]

Ily módon a mondottak szerint a gondolkodás olyan minőségi változások sora, amelyek mindegyikében az érzéki anyagot uraló feszültség villanásszerűen levezetődve a feszültség okát, alapját magát megtestesítő-kifejező fogalommá szilárdul. Maga a fogalom viszont e megszilárdult, azaz közvetlenül tételezett oldala szerint az üres, a tartalom nélküli forma. Innen van az, hogy a formális logika a fogalmat a gondolkodás egyik *formájának* – fontossága miatt *alap*formájának – tekintette, tekinti.

Mármost, minthogy az általánosság fogalma minden közelebbi meghatározás nélkül áll előttünk, maga nem több, mint elvont-általános fogalom. (Jeleztük már, hogy az általánosság fogalma és a fogalom általánossága a kiindulópontban differenciálatlanul egybeesik.) Ennélfogva formának tekinteni nem abszolúte jogosulatlan, habár végső soron mindenképpen téves – egyoldalú – elképzelés. Ténylegesen ugyanis nem puszta forma. Tartalma, az érzéki anyag sajátos módon, ti. *eltűntként* jelen van benne.

1.2.4 A fogalom önmagában, amint az előbbiek alapján előttünk áll, minden *gondolati* tartalomtól mentes. Ezáltal azonban minden tartalomtól mentes, tiszta, elvont, üres dolognak tűnik. Ami azonban e felfogásból jogos, az éppen a fogalomalkotó tevékenység ellentmondásos jellegének megoldódásából következik. Nevezetesen arról van szó, hogy a gondolkodás nemcsak felemás módon, nemcsak látszólag csap át a külső formából a tartalomba, hanem *valóban, teljes-*

[18] Vö. Arisztotelész (3) I. könyv

tökéletesen. Következésképpen az érzéki anyagot igazán maga mögött hagyja, az érzéki anyag igazán nincs jelen benne. S mert így a két szféra, az érzéki és a gondolati szférája között a kapcsolat mintegy megszűnt – hiszen az átcsapás tevékenysége, amely a két oldalt összekapcsolta, végbement, befejeződött, nincs –, a fogalom kimerülni látszik abban, amivé *közvetlenedett:* puszta formájában, puszta értelemszerűségében.

Valójában egyetlen fogalom, még az itt tárgyalt elvont általánosságfogalom sem abszolúte tiszta fogalom, nem abszolúte puszta forma. Igaz, az érzéki anyag, ami megalkotásának alapját alkotta, tényleg nincs jelen benne; az érzéki és fogalmi oldal között a kapcsolat tényleg megszűnt. De dialektikusan, nem metafizikus értelemben. Más szóval, az érzéki anyag, ha maga el is tűnt, azért *nyomot hagyott a fogalmon, e nyoma révén eltűntként jelen van benne.* Következésképpen a fogalom tulajdonképpen tartalmas forma, s csak azért „tiszta" forma mégis, mert ebben a kezdeti alakjában tényleg *nem maga a tartalom, hanem csak a nyoma* van jelen rajta.

1.2.5 Mindez közvetlenül abban jut kifejezésre, hogy egyetlen mégoly elvont fogalom sem a gondolat mint olyan, vagyis egyik sem abszolúte tiszta absztrakció. Ellenkezőleg: mindegyik egy-egy meghatározott különösségű fogalom, pl. „ember", „szocialista társadalom" stb. stb., egy *éppen ez.* – Hogy azonban a problémát teljesen áttekintsük, meg kell vizsgálnunk tartalom és forma elvi viszonyát, először általában, azután az általánosság fogalma vonatkozásában.

1.2.5.1 A megragadás átlépés a tartalomba, mégpedig valóságos, teljes-tökéletes átlépés. Következésképpen a tárgy külső formáját, az érzéki anyagot, amely az átlépés alapja volt, teljes-tökéletesen magunk mögött hagytuk. De a külső forma *alapja* volt az átlépésnek, s így *meghatározta,* miféle tartalomba lépünk át; *a tartalom nem akármilyen tartalom, hanem az és egyedül az, amelyik az adott külső formából egyáltalában következhet.* Ezért az átlépés ugyan teljes-tökéletes, valóságos, de mégsem abszolút; a tartalom, amibe átléptünk, a külső formát eltűntként, azaz tisztán negatív határa szerint magán bírja. Ezért egyrészt külső formája az üres, a tiszta negatívum, hiszen a tárgy konkrét érzéki különösségéből semmi közelebbit nem tartalmaz azon az általános tényen kívül, hogy – példánk szerint – mindenesetre „emberi" külső forma. Másrészt ez a tisztán negatív vagy üres forma ha-

tározza meg, maga tehát csak negatíve meghatározott, megformált tartalom.

A tartalom azonban ezáltal ugyanez az elvont negativitás; önmagának tulajdon belső határa, belső negativitása. Hiszen a fogalom a tárgy tartalmáról is csak azt mondja, hogy a tartalom mint olyan; a tartalom konkrétsága még szintén a megragadáson kívül van. De ha a megragadott nem a külső forma a maga konkrét-érzéki különössége szerint, hanem csak negatív határa, amelyben a külső forma eltűntként van; továbbá, ha a megragadott nem a tartalom a maga konkrét általánossága szerint, hanem csak negatív határa, amelyben a tartalom pozitíve még nincs jelen; akkor az, amit valóban megragadunk, tartalom és forma közös negatív határa, viszonya, érzéki és gondolati már említett dialektikus egysége, kölcsönhatása. Következésképpen azt kell mondanunk, hogy *amit valóban megragadunk, az nem egyszerűen a külső formával ellentett tartalom, hanem a valóságos, az igazi tartalom: a külső forma és a tartalom egysége, viszonya.* Minthogy pedig ebben a kiindulópontban mindkét oldal, amely itt egységben van, az üres, az elvont, a közelebbről meg nem határozott, a negatív, azért *az*, amiben kifejezzük, maga is ilyen: az általánosság elvont fogalma, amelyben minden konkrétság csak eltűnten, azaz csak negatív határa szerint van jelen. Tehát: az ellentmondás magánvalósága szerint, az ellentmondás mint *nulla-pont.*

A megragadás átlépés a tartalomba, mégpedig valóságos, teljes-tökéletes átlépés. Következésképpen a külső formát, amely az átlépés alapja, teljes-tökéletesen magunk mögött hagyjuk. Ám így a puszta tartalommal állunk szemben, amelyről külső formáját lehántottuk, s amely ezért – az értelmi felfogás szerint – az abszolúte forma nélküli, az abszolúte formátlan tartalom kellene hogy legyen. De ha a külső forma lehántása következtében a tartalom abszolúte formátlan lenne, akkor egyben abszolúte megragadhatatlan is lenne. Mert *a megragadás általában: meghatározás, formába öntés;* ám nem lehet a valóságnak megfelelően formálni azt, ami objektíve állítólag abszolúte formátlan. – Abszolúte lehetetlen, hogy valami abszolúte formátlan legyen; a valóságos formátlanság pedig maga is forma: a formátlanság mint forma.

Ennélfogva elvileg fel kell tételeznünk, hogy a tartalom önmagában már mint kezdeti sem az *abszolúte* meghatározatlan, jóllehet kü-

lönben *valóban* az. Vagyis fel kell tételeznünk, hogy a tartalom mint önálló, belső törekvés eleve, tulajdon természetéből következően, azaz szükségszerűen meghatározott, megformált. Ha azonban a tartalom tulajdon formájában végződő valami, úgy negativitással, határral terhelt. S mert így önmagából következően negatíve megformált, nincs akadálya annak, hogy átlépve belé egyrészt megragadjuk, másrészt e negatív határába vagy formájába lépve még csak át, elvontan-negatíve ragadjuk meg.

1.2.5.2 Egy ilyen feltételezés azonban még nem oldana meg minden problémát. Nevezetesen, ha a tartalom csak belsőleg, csak tulajdon természetéből következően lenne határolt, akkor a külső forma, amelyből kiindulva pedig (legalább negatív határában) tételezzük, abszolúte közömbös lenne vele szemben. De ebben az esetben az a határ, amelyet elgondolásakor a tartalmon tételezünk, abszolúte nem függne a külső formától. Ám akkor mi jogon jelentjük ki valamely tárgyról, hogy mondjuk éppen az „ember" fogalmával jelölendő tartalma van, amikor a külső forma magáról a tartalomról, valóságos természetéről állítólag mit sem mond? Hiszen lehet, hogy „ez" a tárgy, ami külső formája szerint „ember" tartalmú kellene hogy legyen, valóban ember; de az is lehet, hogy valami egészen más. Megfordítva: lehet, hogy „ez", ami külső formája szerint mondjuk „(szent) tehén", valóságos tartalma szerint ember. Szóval, ha – akárcsak hallgatólagosan – elfogadjuk a forma és tartalom egymással szembeni *metafizikusan* abszolút közömbösségének tévhitét, úgy a lélekvándorlás máris szükségszerű következményeként jelentkezik, mint a valóság állítólag igazi arculata. – Vagy hogy a logika síkján maradjunk: a logikai szintaxis problémakörével összefüggő konvencionalizmust, Carnapnak a logikai szabályok állítólag szabad megválasztására vonatkozó hajdani – később általa is elvetett – elméletét teljesen helytelenül igaznak fogjuk tekinteni.[19]

Valójában a külső forma az adott tartalom külső formája; ennyiben azonos is vele. Vagyis forma és tartalom közömbösek ugyan egymással szemben, de nem abszolúte. Ezért a tartalom belső, tulajdon természetéből következő határa egyfelől valóban a tartalomból ma-

[19] Vö. Carnap (4) 51–52

gából következik. Másfelől azonban *a tartalom formája a külső forma negatív lenyomata rajta.*

Következésképpen mindazt, amit a tartalomról elmondtunk, a külső formáról ugyancsak elmondhatjuk. – A külső forma valami közvetlen, valami egyedi, ennélfogva máris konkrétan meghatározott. Tehát megvan a maga tulajdon határa, negativitása, amely belőle magából következik, tekintet nélkül a tartalomra. A tartalom azonban van, sőt meghatározza a formát. Vagyis a külső forma egyfelől körülményeiből következően határolt, negatív; másfelől azonban *a külső forma formája a tartalom negatív lenyomata rajta.*

Ami ezért valóban adva van, az a forma és tartalom egysége, viszonya, dialektikus kölcsönhatása, amelyben a hangsúly a tartalmon van. Ezért a valóságos fogalmi megragadás mindig a tárgynak mint totalitásnak a megragadása; *a (kezdeti-elemi) fogalom a tiszta negativitás.*

1.2.5.3 Összegezve a mondottakat: a megragadás a puszta tartalom megragadásának látszik. Valójában az igazi vagy valóságos tartalomnak, tartalom és forma *viszonyának* a megragadása. A látszat pedig annyiban objektív, hogy az eddig vizsgált, vagyis a kezdeti megragadás tartalom és forma viszonyából elsősorban a tartalom negatív határát tételezi, s ezért úgy tűnik: csak ezt tételezi. Holott egyrészt a tartalmat is tételezi, mert a tartalom negatív határa is tartalom, csak éppen negatív tartalom. Másrészt a forma *eltűntként* van jelen rajta, de eltűntként *rajta van,* azaz a tartalom éppen az alapul szolgáló külső forma tartalma. – Mert *van* a tárgyon ez a magában kettős – most elsősorban a tartalom oldaláról megragadott – negatív határ, ragadható meg egyáltalában a tárgy fogalmilag a kezdet kezdetén. S mert ez a határ objektíve negatív, a tárgy tartalma is csak mint negatív, azaz mint elvont-általános ragadható meg; olyan fogalom alakjában, amely a tárgy tartalmát mint *magánvaló dolgot* tételezi. – A fogalom eszerint a kiindulópontban mint puszta negativitás lép elénk, amelyben a pozitív csak eltűntként van jelen.

1.2.6 Az általánosság fogalma tehát ebben a kezdeti alakjában még a fogalom a maga elvont általánossága szerint; a formális fogalomelképzeléshez legközelebb álló szerkezettel rendelkező fogalom. De ilyenként mindenesetre már van; legalább *velejében* az általánosság fogalma. Ez pedig nagy szó. Nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy

a gondolkodó megragadás mindjárt a kiindulópontban a legtöbbet ragadja meg, amit egyáltalában megragadhat. Ti. magát a végeredményt; habár kezdeti s így szükségszerűen kezdetleges alakban. – A tartalmat, az általános természetet, jóllehet csak a maga veleje szerint.

1.2.6.1 A megismerés *folyamat,* amikor is az elérendő legmagasabb szintű ismeret, legmagasabb szintű tudás *vég*eredményként lép elénk. És ami a végeredményt mint *konkrét* általánost, mint *konkrét* totalitást illeti: így is van. Ám *ez mit sem változtat azon, hogy a megismerés e végeredménye egyúttal kiindulópont, első eredmény is.* Az emberi megismerés már kezdetben, rögtön és azonnal a legalapvetőbbet ragadja meg abból, amit egyáltalában megragadhat: az érzéki anyag, a tárgy *fogalmát.* Azaz az érzéki anyagnak, általában a tárgynak azt az objektív oldalát – ti. természetét vagy szubsztanciáját –, amelynek valósághű megragadására, kifejezésére *egyedül* a fogalom, a fogalmi gondolkodás képes. Csak éppen kezdeti, azaz elvont-általános alakban; a tartalom puszta velejeként.

1.2.6.1.1 Itt – látszólag – egy rossz értelemben vett teleológia kísért. Valójában persze nem ez a helyzet.

Minden, ami létrejött, s így valamilyen fokon már létezik, két oldal egysége, „az azonosság és nem-azonosság azonossága"[20]. Az egyik a ténylegesen létező oldal: a tárgy itt és most jelenlevő jelenségoldala, formája, az azonosság. A másik az ebben a létezőben benne rejlő és objektív lehetőség; a nem-azonosság az azonosságban. Még inkább: a lehetőségek *teljes köre.* És ez az, amit bármely tárgy összefüggésében a természeteként, szubsztanciájaként tartunk nyilván. Ha azonban az objektív lehetőségek e szférája egészen pontosan e lehetőségek teljes köre, akkor érthető, hogy a szubsztancialitás az *általános,* lévén a tárgy mindama változási lehetőségeinek összessége, amelyek belőle, objektív természetéből *szükségszerűen* adódnak.

Ebből következik, hogy a szó igazi értelmében vett, a fogalmának megfelelő tartalom, a lényeg, a „magánvaló dolog", a szubsztancia (a szubsztancialitás) ún. „titokzatossága" és állítólagos megragadhatatlansága egyszerűen nevetséges álláspont. *Határozd meg valamely létező lehetséges változásainak a határait, s adva van számodra e lé-*

[20] Hegel (2) I/50

tező lényeg „transzcendens" magánvalósága stb. Ahhoz persze, hogy valamely lehetőség megvalósuljon, a körülmények megfelelő beavatkozása is szükséges. Így hiába vannak meg pl. az acélban azok a változtatási lehetőségek, amelyek határain belül az acélból kardpenge alkotható, ha a többi feltétel hiányzik. Mert a kardpenge csak akkor fog létrejönni, ha az ehhez szükséges külső – társadalmi stb. – feltételek is létrejönnek. – A rossz teleológia szerint ez a kardpenge elevejelenléte az acélban. Valójában azoknak a tulajdonságoknak, alakíthatóságoknak a jelenléte, amelyek az acélt egyáltalában alkalmassá teszik arra, hogy belőle – amennyiben a szükséglet úgy kívánja – kardpenge is készíthető legyen.

Ha mindezt szem előtt tartjuk, nem fogunk csodálkozni azon, hogy Engels pl. a „fehérjecsomócskával" kapcsolatban – ami számára a legelemibb élő anyagot jelentette – így beszélt: „Ahogyan gerinctelen gerincesekről kell beszélnünk, itt is a szervezetlen, forma nélküli, differenciálatlan fehérjecsomócskákat szervezetnek nevezzük – és ez *dialektikusan* megengedhető, mert ahogyan a gerinchúrban benne van a gerincoszlop, úgy az elsőnek keletkezett fehérjecsomócskában mint csírában, »magánvalóan« benne foglaltatik a magasabb szervezetek egész végtelen sora." És egy egészen konkrét összefüggésben: „eszünkbe sem jut elvitatni az állatoktól a tervszerű, előre-megfontolt cselekvésmód képességét. Ellenkezőleg. Tervszerű cselekvésmód csírájában létezik már mindenütt, ahol protoplazma, élő fehérje létezik és reagál, azaz meghatározott, bárha még oly egyszerű mozgásokat hajt végre kívülről jövő meghatározott ingerek következményeként. Ilyen reakció végbemegy ott is, ahol még semmiféle sejt nem áll fenn, nemhogy idegsejt."[21]

1.2.6.2 A kezdet ily módon Engels szerint is magában foglalja a végeredményt, magánvalósága szerint, fejlődésének egész terjedelmében véve. A gondolkodás valóságos fogalmat alkotó tevékenysége pedig a kiindulópontban – megfelelő történelmi fejlődés eredményeképpen – eleve ezt a végpontot, *a lehetséges viszonyok abszolút összességét* ragadja meg, elvontan. Más szóval a tárgy fogalmát, eszméjét, mert *„a viszony a filozófusok számára – eszme"*[22].

[21] Engels (2) 564, 456
[22] Marx–Engels (1) 78

1.2.7 Az emberi megismerésnek nem az az igazi feladata, hogy egyáltalában megalkossa tárgyának fogalmát. Ez ti. a kiindulópontban máris, eleve megtörténik, hiszen az emberi megismerés fogalmi megismerés, s ezért már első lépésében a tárgy fogalmát tételező megismerés. Ez a fogalom azonban a *legkezdetlegesebb* fogalom, hiszen csak *csírája* annak, ami; a tárgy fogalma, de legelemibb, legelvontabb alakjában. A megismerés igazi feladata, szerepe tehát ennek az elemiségnek, elvontságnak dialektikus megszüntetése, a fogalom logikailag szabatosan rendezett szervezetként, konkrét általánosként való felmutatása. – „Úgy tűnik, helyénvaló a reálissal és konkréttal, a valóságos előfeltételekkel kezdeni." „Tüzetesebben azonban ez hamisnak mutatkozik... Ha (pl.) a népességgel kezdeném, ez az egésznek egy kaotikus elképzelése volna, és közelebbi meghatározás révén, elemzés útján, egyre egyszerűbb fogalmakra jutnék, az elképzelt konkréttól egyre soványabb elvontságokra, mígnem elérkeznék a legegyszerűbb meghatározásokhoz. Innen azután ismét meg kellene tennem az utazást visszafelé, míg végül ismét a népességhez érkeznék, ezúttal azonban nem mint egy egésznek kaotikus elképzeléséhez, hanem mint sok meghatározás és vonatkozás gazdag totalitásához... Nyilván ez utóbbi a tudományosan helyes módszer. A konkrét azért konkrét, mert sok meghatározás összefoglalása, tehát a sokféleségnek egysége. A gondolkodásban ezért mint az összefoglalás folyamata, *mint eredmény jelenik meg, nem pedig mint kiindulópont, noha ő maga a valóságos kiindulópont és ezért egyben a szemlélet és az elképzelés kiindulópontja is.* Az első úton a teljes elképzelést elvont meghatározássá párologtatták; a másodikon az elvont meghatározások a gondolkodás útján a konkrétnak az újraalkotására vezetnek." Mert „az elvonttól a konkréthoz felemelkedő módszer csak az a módja a gondolkodásnak, amellyel a konkrétat elsajátítja, mint szellemileg konkrétat újraalkotja"[23]. – Amit azonban így végezetül felmutat, azonos is azzal, ami a megismerés kiindulópontjában első ismeretként, első fogalomként adódott. Kezdet és vég nem abban különböznek egymástól, hogy a tárgy fogalma végül is valami teljes-tökéletesen mássá alakul át, mint ami kezdetben volt. (A rozsmagból rozs lesz, és nem, mondjuk, búza; az emberi gyermek emberré lesz, nem, mondjuk, majommá;

[23] Marx (2) 26–27

a tyúktojásból sohasem kelhet ki más, csak csibe stb. stb.) *Kezdet és vég különbsége „mindössze" annyi, hogy a kezdet a legegyoldalúbb, a legelvontabb alakban az, ami a vég;* megfordítva: *az utóbbi vele szemben a teljes, a konkrét egyáltalában. De mint ilyen, egyben csak ugyanaz a fogalom.*

1.2.8 Áttekintve a fogalom, általában az emberi gondolkodás természetéről eddig mondottakat: az általánosság fogalma mint kezdeti, mint elvont a tárgy tartalmát, általános természetét fejezi ki, negatív határa szerint. De mert a negatív határ egyben a tárgy külső formájának, azaz érzéki közvetlenségének, érzéki anyagának a negatív lenyomata rajta, ezért a külső forma eltűnten bár, de ugyancsak adva van a fogalomban. Következésképpen az általánosság elvont fogalma a pusztán érzéki és a pusztán gondolati együtt, oly módon, hogy az utóbbi a fogalom közvetlenül tételezett anyaga, az előbbi viszont a fogalom méhében eltűntként jelenlevő érzéki anyag.

1.2.8.1 A két oldal ennélfogva *differenciálatlan egységet* alkot. Mert az eredményül kapott fogalomban az érzéki anyag ama körülhatároltságát, hogy ti. egy ember érzéki képe, így fejezzük ki: „ember". S hogy az érzéki képnek a tartalma éppen egy emberi természet, ugyanígy fejezzük ki: „ember"; e kétféle értelmet még nem különítjük el egymástól. A mondottak azonban vitathatatlanná teszik, hogy az általánosság elvont fogalma mint kerek egész: a kettő együtt, egységben. Ugyanakkor a két oldal az ész természetének megfelelő módon egyesített valami: nem puszta érzéki anyag, nem puszta gondolat, hanem fogalom. – Ezért a fogalomról az értelemszerű gondolkodás által alkotott képet bizonyos vonatkozásban máris módosítanunk kell.

1.2.8.1.1 Általában az értelemszerű gondolkodásmód is feltételezi, hogy a fogalmat a tárgyról alkotjuk, ami vele szemben a teljes-tökéletesen gazdag, szóval a készen talált konkrét totalitás; hogy a fogalmat az előbbi tárgy konkrét-gazdag érzéki anyagából kiindulva, a tárgy e közvetlensége alapján tételezzük. A fogalom maga azonban – mint láttuk – kezdetben nem magát ezt az elemi tényanyagot, hanem nyomban tartalmát, általános természetét fejezi ki, s ezért teljes-tökéletes átlépés ebbe a belsőbe. (A vonatkozás, mint tudjuk, nemcsak létrejön, hanem végbemenetele következtében dialektikusan meg is szűnik.) Ennélfogva *a gondolkodás számára* máris adva van a lehetőség, hogy a fogalmat *metafizikusan* leszakítsa, leválassza arról a

tárgyról, arról az érzéki anyagról, aminek alapján pedig megalkotta. És az értelemszerű gondolkodás a leválasztást hallgatólagosan vagy tudatosan valóban tételezi. Következésképpen számára a fogalom a puszta fogalom önmagában, abban az értelemben ti., hogy semmiféle belőle magából meríthető tartalma nincs. – Ezt az elképzelést alátámasztja az, hogy nem értékelik kellően Locke tételét: a tudat számára *közvetlenül* nem maga a fogalom által visszatükrözött tárgy, hanem csak a róla alkotott érzéki kép áll rendelkezésre.[24] Vagyis akarva, nem akarva úgy képzelik, hogy a tárgy általában valami abszolúte a tudaton kívül levő, szemben a róla alkotott fogalommal; a különben objektíve mégiscsak meglevő tartalmat tehát a tudaton kívül levő tárgyból s nem a fejünkben meglevő fogalomból kell meríteni. Sőt! Ebből állítólag egyáltalában nem is lehet. Itt azonban két dolgot zavarnak össze. Egyfelől igaz az, hogy végső soron a tárgy a tartalom, s ezért a fogalom tartalma, anyaga mindig ő maga. S mert a tárgy, akár anyagi, akár nem, mindig a róla alkotott tudaton kívül van, a róla alkotott fogalom tartalma végső soron valóban ebből a rajta kívül fekvő tárgyból, s nem pusztán a róla alkotott fogalomból ered. A tárgy azonban a tudat számára csak annyiban van, amennyiben érzéki-gyakorlati lenyomata szerint egyáltalában jelen van benne. Következésképpen a fogalom a fejünkben nem egyszerűen a gondolati, hanem egyúttal az az érzéki anyag is, aminek alapján megalkottuk. Ennélfogva a fogalom egyrészt csak elvont-általános fogalom, ez ti. benne a már tételezett, gondolati alakban kifejezett anyag. És ebben közvetlenül valóban nincs több, mint amennyit tételezettségével máris kifejez. De a fogalom egyúttal valamilyen formában a megfelelő érzéki anyagot is magában tartalmazza, aminek forrása ugyan számára a külső tárgy, de ami az érzéki gyakorlat révén ugyancsak jelen *van* a tudatban, a fogalomban. Következésképpen a fogalomnak *van* eltűnten jelenlevő tartalma, amely ugyanakkor éppen azért csak eltűnten jelenlevő, mert pusztán érzéki, nem pedig gondolati anyag. Pusztán érzéki, hiszen az általános fogalommal nem őt magát, hanem tartalmát, általános természetét ragadjuk meg.

1.2.8.1.2 Az értelem úgy képzeli: a tudat először érzékel, s csak ezután gondolja el az érzéki anyagot, megalkotva fogalmát. És ennek

[24] Vö. Locke II/139

az egymásutániságnak a feltételezése – tudjuk – *történetileg* általában helyes. De azt is tudjuk, hogy ami az emberi gondolkodást magát illeti, abban ez az egymásutániság már csupán megszüntetve-megtartva van jelen. *Az ember számára az érzéki annyiban és csak annyiban van, amennyiben elgondolja, illetve ha gondolkodásával legalábbis vonatkozik reá, rögzíti.* – Az ember tudati tevékenysége ily módon kétségtelenül az érzéki anyag elgondolása, de *elgondolása.* Nem közvetlenül magának az érzékinek, hanem az érzéki sokféleséget uraló feszültségnek a megragadása. S csak mert ez a feszültség érzéki mozzanatok feszültsége, lesz megragadása *közvetve* magának az érzékinek is a megragadása. A gondolkodó tudat ezáltal elsajátítja az érzékit (amely egyébként mint pusztán érzéki, egyénenként, koronként a megfelelő fokon *máris elsajátítottként* van számára). Elsajátítja, de csak és csupán úgy, ahogyan ezt tulajdon gondolkodó természete egyáltalában lehetővé teszi: *gondolati* alakban (itt: fogalomként). – Kétségtelen, ez azzal a nehézséggel jár, hogy az embernek a fogalom megalkotása után, a fogalom közvetítésével vissza kell térnie az érzéki anyaghoz, s mintegy utólag kell elvégeznie közelebbi, konkrét feltárását, megismerését. Ugyanakkor éppen ez a természetes, éppen ez az egyedül járható út. Mert a fejlettebb eszközzel, a gondolkodással visszatérhetünk és *vissza is térünk* a fejletlenebb szintre; semmiféle elvi akadálya nincs a kiindulópontban szükségszerűen átugrott, magunk mögött hagyott feladat pótlólagos elvégzésének. Ráadásul magasabb szinten pótoljuk e munkát, hiszen az emberi tudat a visszatérésben is *emberi* tudat marad. Viszont amennyiben csak a fejletlenebb eszköz, az érzékelés (az érzéki tudat) állna rendelkezésre, úgy – érthetően – az az anyag, ami csak a fejlettebb eszköz által érhető el, kívül maradna az emberi megismerésen.

1.2.8.1.3 Az értelemszerű gondolkodás tehát a gondolkodást hallgatólagosan vagy tudatosan elválasztja az érzéki-szemléleti anyagtól, a gondolkodást az érzékeléstől, a szubjektív képet a tárgytól; általában egyébként elismerve, hogy az előbbi az utóbbin alapul. Az emberi érzékelés azonban *emberi,* azaz olyan módon van, ahogyan a gondolkodás természetén belül, e természet által *meghatározott* módon egyáltalában lehetséges: gondolkodó érzékelésként. Nincs tehát külön érzéki és külön gondolati tevékenység: a gondolkodó tudat, a fogalom mindig e két oldal dialektikus egysége, kölcsönhatása. –

Vagy más vonatkozásban: az emberi tudat tevékenysége az a viszony, vonatkozás, amely a pusztán érzéki és a pusztán, a csak *értelemszerűen* gondolati között van; a gondolkodás mint (dialektikus) *ész*.

1.2.8.1.4 Ez az értelem első hibája a fogalommal kapcsolatban. De még ennél is nagyobb, döntőbb fogyatékossága az, ami mindebből következik számára. – Az értelem szerint ugyanis a fogalom olyan forma, olyan, magában tisztán gondolati „tartály", amelynek a tárgy, illetve a tárgyra való minden vonatkozás, közelebbről tehát az érzéki anyag, teljesen valami *esetleges* és vele csak *külsődleges* kapcsolatban levő. Ennélfogva ha fel is tételezi, hogy a fogalomnak van tartalma – érzéki, pontosabban fogalmilag kifejezett érzéki, mint az ún. jegyek vagy inkább tulajdonságok összessége –, e tartalmat nem a fogalom *szervesen* vele járó, abszolút értelemben tőle *elválaszthatatlan* alkatrészeként kezeli. Ennek az elképzelésnek azonban semmi köze a valósághoz. Mert a fogalom közvetlensége szerint ugyan forma (ha úgy tetszik: puszta jel), ám nem azért, mintha tárgyának csak a formáját ragadná meg és fejezné ki. Sőt kifejezetten az ellenkezője: a tárgy negatív tartalmának és negatív formájának olyan negatív egysége, amelyben a hangsúly a tartalomra esik. (Ennyiben azt a kifejezést, hogy a fogalom a gondolkodás egyik alapformája, felcserélhetnénk e másikkal: *alaptartalma;* ez az igazán jogos.) Vagyis a fogalom nem merül ki abban, ami közvetlensége szerint, hanem a tárgyat kifejező érzéki anyagot, a tárgyra való vonatkozást eltűnten bár, de szerves alkatrészeként magában tartalmazza. – Ahogyan nem gyártható olyan papiros, aminek csak egyetlen oldala van, úgy nincs olyan akár természetes, akár mesterséges úton alkotott fogalom sem, aminek ne lenne *saját, tulajdon, tőle el nem választható, az ő szerves alkatrészét alkotó* tartalma.

1.2.8.1.5 Ezt a talán legdöntőbb torzítást az is valószínűsíteni látszik, hogy a fogalom elvontságának különböző szintű alakjai vannak, amelyek egyre közvetítettebb elvonatkoztató, általánosító tevékenységek eredményei, s amelyekben így az alapul szolgáló tényanyag érzéki eredete, a fogalommal való szerves kapcsolata mindinkább eltűnik. Ilyenek pl. a „módszer", a „végtelenség" stb. stb. fogalmai, általában bármely tudomány *kategóriái*. Ám ezek a fogalmak a megfelelő más fogalmak, azaz szintén az ezekben eltűnten jelen levő érzéki anyag – egyáltalában: *saját tényanyaguk* – alapján jöttek és jönnek

létre. Továbbá: tartalmuk szerves alkatrészük, azaz – mint bármely fogalom esetében – *meghatározza azokat a logikai folyamatokat, műveleteket stb., amelyek által végezetül az objektív valóságnak megfelelően kifejthető, objektív alakra hozható.*

1.2.8.1.6 Mindent egybevetve könnyű belátni, hogy a fogalomról itt rajzolt dialektikus kép annak a döntő elvi különbségnek az első és legmélyebb megnyilatkozása, amely a dialektikus gondolkodást a nem-dialektikustól, az ésszerűt az értelemszerűtől megkülönbözteti. Nem véletlen tehát, hogy *e különböző nézésmódjai a világnak adott esetben világnézeti különbséggé növekedhetnek.* – Ha ugyanis arra a kétségtelenül döntő fontosságú tényre hivatkozva, hogy az érzéki anyag forrása mindig a róla alkotott érzéki képen, tudaton kívül van, magát ezt a róla alkotott érzéki képet, tudatot hibásan szintén kívülhelyezzük a fogalmon, a gondolkodó tudaton, akkor megszüntetjük szerves összefüggésüket is. Tehát az érzékit metafizikusan elválasztjuk a gondolatitól, a materializmust vulgarizáljuk. Így azonban nem nehéz a fogalmat, a gondolkodó tudatot passzív, halott, a hatásokat csak eltűrő, elszenvedő, formális-gépies valaminek elképzelni. – A fogalom kérdésében tehát éppúgy, mint a logika vagy a tudat kérdésében általában, vissza kell térni az objektív valóság *konkrét totalitásként való, azaz dialektikus* leírásához; amint itt a fogalmat illetően már megkezdtük. Mert csak a *lényeget* pontosan tükröző leírás megalkotása lehet vitát eldöntő érv, s adhat tudományosan levezetett világképet.

1.2.8.2 Hegel különbséget tett elvont-általános és általános fogalom között.[25] Az előbbivel az értelemszerű gondolkodás fogalomelképzelését jelölte, tehát azt a fogalmat, amelyből az érzéki anyagot (látszólag) abszolúte kiürítették, kiöntötték, s amely ezért állítólag – tudva vagy nem tudva – abszolúte tiszta, abszolúte üres fogalom; az abszolúte tisztán gondolati önmagában. Ezzel szembeállította az általános fogalmat, ahogyan a fogalom mint kezdeti valami objektíve ténylegesen van: vagyis a fogalmat, amelyben az érzéki anyag eltűntként bár, de jelen van, s amely így már kiindulópontjában gondolkodás és érzékelés dialektikus egysége, megoldott ellentmondása.

Hegel számára tehát az „elvont" szó a valóságos fogalomról alko-

[25] Vö. Hegel (2) II/216–217

tott hamis, értelemszerű elképzelést jelölte, szemben az „általános" fogalom elnevezéssel, amely a valóságos fogalom megnevezése, meghatározása volt. És ezzel a különbségtevéssel bizonyos határok között végső soron egyetérthetnénk. Kétségtelen azonban, hogy Hegel itt nem differenciált eléggé. – A fogalom *a kiindulópontban,* azaz mint pusztán általános fogalom, üres, a szerves részét alkotó tartalmat csak eltűntként birtokló. Szóval *elvont,* szemben a *végeredményként* kialakuló, az ugyanezt a tartalmat tételezetten magába foglaló, teljes-tökéletesen *konkrét* fogalommal. Ennélfogva mi is használni fogjuk az „elvont-általános" fogalom elnevezést, de csak kifejezetten ebben az utóbbi vonatkozásban. Vagyis mindig az objektíve valóságos fogalmat értjük rajta (azt a fogalmat, ami azért üres, tiszta, elvont, mert tartalmazza ugyan szerves részeként az érzéki anyagot, de csak mint eltűntet), s nem azt, amelyet az értelem képzel a helyébe. – Amennyiben tehát a továbbiakban arról beszélünk, hogy a fogalom üres, tartalom nélküli, amelyben érzéki anyag, tárgy, illetve tárgyra való vonatkozás nincs jelen, úgy ezt nem abszolút értelemben, hanem az eltűntség értelmében mondjuk; a kezdeti fogalmat jelöljük így. És ezzel szembeállítjuk az értelem fogalom-elképzelését, általában az ily módon eltorzított gondolatokat; ezeket Hegel elvontaknak nevezte, mi ellenben *absztrakcióknak* fogjuk nevezni őket.

1.2.9 *Logikai összefüggésnek, logikusnak nevezünk egy gondolatviszonyt, amennyiben kiindulópontja, alapja egy gondolat, a továbbhaladás pedig átmenés egy másik, az alapul vett gondolatból magából minden újabb felvilágosítás nélkül, ebben az értelemben közvetlenül adódó gondolatra.*

1.2.9.1 A formális logika ezt a logikai átmenést oly módon tételezi, hogy közben teljesen elvonatkoztat az *adott* gondolat lehetséges tartalmaitól. – A mai formális logika fellépte annyiban változtatott e helyzeten, hogy az „igaz", a „hamis" stb. értékek bevezetésével a formát mintegy a tartalom *határáig* vitte el. Ám a tartalom még változatlanul nincs jelen benne. Mert a tartalom az igaz (vagy hamis) logikai alakzatoknak a megismerés folyamatán alapuló belső, szükségszerű összefüggése, de *egyetlen formális logika sem a megismerés logikája, és nem is lehet az soha.*

Szemben tehát azokkal a kezdetleges elképzelésekkel, hogy ti. a mai formális logika, ezáltal általában *a* logika többé nem formális.

Lukasiewicz szavai fejezik ki az igazságot: „A modern formális logika *szigorúan* formális."[26] Sőt! E szigorú formálisság volt a mai formális logika eredeti, habár végső soron megvalósíthatatlan programja.[27]

Más kérdés persze az, hogy a logika módszerei, eljárásai kimerülnek-e azokban, amelyek „tisztán formálisan", de legalábbis „formálisan" egyáltalában megfogalmazhatók. Természetesen nem merülnek ki bennük. A formális logika azonban nem tud, *ezért* nem is akar más módon dolgozni. Egyszerűen szólva: nem ez a dolga. (De ezt a tényt helytelen abszolutizálni.)

1.2.9.2 A formális logika ily módon a gondolatokat csupán formálisan ragadja meg. A gondolatoknak azonban a tartalmuk igenis szerves alkotórészük, s Kant látta be tudatosan először: „Ez esetben léteznék logika, melyben nem vonatkoztatunk el az ismeret minden tartalmától."[28] Az ebből a feltételezésből kiinduló kutatás eredményezte azután a dialektikus logika eső, hegeli megfogalmazását; azt, amelyet Marx, Engels, Lenin és más marxista–leninista kutatók szellemében átalakítva mi is alapul veszünk. A dialektikus logikában *a gondolatokat a tartalom alapján, megformált tartalmakként ragadjuk meg,* egyszerűen azért, mert mint teljességek objektíve valóban ilyenek.

1.2.9.2.1 Ezért a dialektikus logika szigorúan véve nem pusztán a tartalmak, hanem a megformált tartalmak logikája. Minthogy azonban ebben a dialektikus egységben, általában gondolkodásunkban *a tartalom a hangsúlyos tényező, a perdöntő alap,* amely gondolkodásunk menetét stb. a maga szükségszerűségében meghatározza, azért a dialektikus logika a tartalmas formák olyan logikája, amelyben a hangsúly a tartalomra esik; a dialektikus logikában a formák a tartalom formái. Egyszerűen szólva: *a dialektikus logika a tartalom logikája;* ez ti. az új, a döntő mozzanat, amelyet a (mai) formális logikával szemben képvisel.

1.2.9.3 A forma látszólag külső és esetleges a tartalom szempontjából, s a legkülönfélébb – fontos és nem fontos – ruhába öltözteti

[26] Lukasiewicz 77
[27] Ld. Carnap (2) 158 (vö. jelen kötet 8. és 18. old.)
[28] Kant (1) 73

azt. Valójában szervesen összefüggnek, miáltal a hangsúly a legmegfelelőbb formára esik, legalábbis a dialektikus logikában. Ezért azt kell tisztáznunk, hogy valamely tartalom miféle *objektív alakot* követel meg magának, vagyis mi valamely tartalom tulajdon, *belső formája*. Így azonban máris a tartalom közelebbi meghatározásának problémáján van a hangsúly, ti., hogy miféle tartalmak vannak, s hogy ezek milyen logikai – természetesen dialektikus logikai – eszközökkel emelhetők objektív alakjukra.

1.2.10 Megvizsgáltuk, miféle fogalmakat alkotunk elsőnek a tárgyról. Feltártuk az értelemszerű gondolkodásmód ezzel kapcsolatos téves elképzeléseit, s rögzítettük a formális és a dialektikus logika különbségét; legalábbis ebben az alapvonatkozásban. Az utóbbiak azonban tulajdonképpen kitérők, menet közben levont általános következtetések, minthogy a hangsúly érthetően a fogalomalkotás folyamatán, menetén van. Tehát ahhoz, hogy az általánosság kezdeti, szóval önmagában eleve egyoldalú, amellett üres, elvont-általános fogalmát tárgyának mind tökéletesebb kifejezőjévé tehessük – minthogy még nem az –, ebbe az irányba kell most tovább mennünk. Nyilvánvalóan ezt igényli a logikai továbbhaladás.

A fogalom ti. most *az abszolút ellentmondás* maga. Mert az általánosság fogalma lévén, mindjárt a fogalmi megismerés kiindulópontjában a legtöbbet fejezi ki, ami egyáltalában kifejezhető: a tárgy fogalmát. Ámde ezt csak mint elvontat tételezi. Tehát *a legtöbbet a legkevesebbként, a tárgyat tartalmazó fogalmat mind tartalomnélkülit állítja elénk.* A tárgy ezáltal annyiban elsajátított, hogy fogalma már adva van számunkra. Ez a fogalom azonban nem a maga konkrét totalitásában elsajátított tárgy szellemileg újraalkotott tudati képe, hanem csak *helye*, „tartálya". Az, amit a továbbiakban majd lépésről lépésre konkrét tartalommal, azaz a tárgyról szerzett valóban konkrét-pozitív ismeretanyaggal kell kitöltenünk.

Ha az általánosság fogalma a megalkotása alapjául szolgáló érzéki anyagot nem szerves alkatrészként tartalmazná, akkor az ellentmondás leküzdése nem volna lehetséges. De már megállapítottuk, hogy a fogalom mint elvont-általános, tételezettsége szerint ugyan forma, azaz üres tartály; ám nem akármilyen, hanem magának a tárgynak a *tulajdon* üres „tartálya". A továbbiakban tehát a befogadásnak, elsajátításnak ezt a tevékenységét, folyamatát kell nyomon követnünk.

1.3 A reflektálás

A fogalom megalkotási folyamatának első szakaszában tevékenységünket az adott tárgy készen talált érzéki anyagára alapoztuk, majd ebből kiindulva közvetlenül e tényanyag tartalmát, általános természetét fogalmaztuk meg. Az általánosság így megalkotott fogalma azonban magában, ahogyan ti. közvetlensége szerint van, nem a teljesen tételezett fogalom, hanem csak egyik mozzanata: a minden megfelelő egyedi tárgyról igaz, és így egyikre sem vonatkozó elvont általánosság-fogalom. Éppen ezért nem is konkrét totalitás; hogy konkrét totalitás legyen, ahhoz még közbenső műveletekre van szükség. Első lépésként az eltűnt érzéki anyag benne rejlő tartalomként való tételezésére. Ennek azonban az az előfeltétele, hogy a tárgy gazdagságának és a róla alkotott fogalom szegénységének ellentmondása észrevehetővé váljon. Más szóval, az általánosság fogalmát vissza kell vinnünk tárgyára.

1.3.1 A konkrétból, az egyediből indultunk ki, de azt mint elvontat, mint általánost fogalmaztuk meg. Ám így máris az általánosság szférájában voltunk, látszólag teljesen elszakadva attól az érzéki anyagtól, amelyiknek a megragadására törekedtünk. Ennélfogva a fogalomban a tárgy mint érzéki anyag már csak eltűntként van jelen. Hogy tehát egyáltalában összehasonlítsuk tárgyával, *a fogalommal vissza kell térnünk a közvetlenségbe, a megfelelő egyediek valamelyikéhez.*

1.3.1.1 A visszatérés történhet az általánosként felfogott érzéki anyagra; esetünkben az összes lehetséges emberre. Visszatérhetünk azután a fogalommal valamelyik különös esetére, pl. a magyar emberekre. És visszatérhetünk a fogalommal az egyedihez: egy ember érzéki anyagához. – De az általánossal nem kezdhetünk, hiszen levezetése még nem történt meg; egy ilyen visszatérés tehát csak a megfelelő alapok lerakása után lehetséges. Ugyanezért mellőznünk kell a különöst is. Ezért *a visszatérés legelőször a közvetlenül létező egyedihez való visszatérés.*

1.3.1.2 A visszatérés ezzel valóban *visszat*érés ahhoz a konkrét érzéki anyaghoz, amelyből kiindulva az elvont-általános fogalmat eredetileg megalkottuk. Nem feltétlenül ugyanahhoz, hiszen a fogalom a tárgy általános fogalma, s ezért bármelyik egyedijéhez, illetve bármelyik megfelelő érzéki anyaghoz visszatérhetünk vele. De akár

ugyanahhoz térünk vissza, akár valamely másikhoz, mindenképpen olyan konkrét-egyedi tárgyhoz kell visszatérnünk, amely *megalkotásának egyáltalában alapja lehet.* Ha ti. igaz, értelmes módon akarunk visszatérni. – Persze, amennyiben más, azonos nemű egyedihez térünk vissza, megváltozott érzéki anyaggal van dolgunk. De ha ugyanahhoz az egyedihez térünk vissza, akkor is ez a helyzet (hiszen az egyedi közben megváltozott), legfeljebb a változások az esetek egy részében nem olyan szembeszökőek. Ezért *a visszatérés elvben mindig az ugyanahhoz való visszatérés.*

Közbevetőleg megjegyezve: a megismerés későbbi, itt nem tárgyalt szakaszaiban az általánosság fogalmának ún. üressége fokozatosan megszűnik. Egy ilyen fogalommal visszatérni a közvetlenségbe tehát azt jelenti, hogy általa bizonyos közelebbi tudást, ismeretet is összekapcsolunk az alapul szolgáló tény- vagy nyersanyaggal. Erről azonban itt még nincsen szó. Itt az általánosság elvont fogalmával térünk vissza a közvetlenséghez, s így a visszatérés a tartalom. az általános természet „megnevezése", „megjelölése"; semmi más.

1.3.2 Megtörténik az adott általánosság-fogalom megalkotása, egyszerűen mert a körülmények így hozzák magukkal. S bár a körülmények végtelenül változóak, aminek következtében menet közben mindenféle más fogalmak stb. megalkotására szintén sor kerül, azért előbb-utóbb előáll annak kényszere, hogy másodszor is végbemenjen *ugyanannak* az általánosság-fogalomnak a megalkotása. Majd megtörténik ez harmadszor, negyedszer, ötödször stb.; a végtelenségig.

1.3.2.1 A fogalomnak ez az újólagos megalkotása önmagában nem egyéb, mint az egyszer már elvégzett tevékenység egyszerű ismétlése. Az ismétlések következtében pedig a fogalomalkotó mindinkább megtanulja, begyakorolja, a „felesleges mozdulatoktól" mindinkább megszabadítja fogalomalkotó tevékenységét. Így egyre könnyebben, egyre tökéletesebben hajtja végre a tárgy tartalmának fogalmi elsajátítását; egy ponton pedig kialakul e tevékenység legmegfelelőbb, ún. objektív alakja: a fogalom – változatlanul mint az általánosság elvont fogalma – a szó szoros értelmében „elkészül".

Mindez azután még általánosodik is, hiszen bár a különböző fogalmak megalkotása megfelelő különböző tevékenységek alkalmazását igényli, azért összegeződésük az általánosság fogalmát megalkotó tevékenységet mint olyant fejleszti mind sokoldalúbb tevékenységgé.

Aligha szükséges mindennek a jelentőségét részleteznünk. De itt nem erről, illetve a folyamatnak nem erről az oldaláról van szó. Azt kell észrevennünk, hogy bár az ismétlések egy olyan sorával van dolgunk, amely elvileg ugyanannak egy pusztán mennyiségi felhalmozódása, mégis: az így megváltozott körülmények egy ponton új helyzetet teremtenek a logikai folyamatban.

1.3.3 A fogalom első megalkotásakor egyetlen érzéki anyag alapján járunk el. S mert ugyanakkor az érzéki anyag eltűnten megmarad a fogalomban, érzéki anyag és általános fogalom, különös és általános, forma és tartalom végső soron egybeesnek, differenciálatlan egységet alkotnak. – Ha pl. az „ember" fogalmát először egy bizonyos „János" érzéki képe alapján alkottuk meg, úgy nemcsak arról van szó, hogy ez a János *ember*, hanem arról is, miszerint az ember *János*, nem más; *számunkra* a kettő egybeesik. Ezért alkalmazásában is ez a differenciálatlanság érvényesül. Azt gondoljuk, „ember", s azt értjük rajta, „János"; az érzéki anyag és a fogalom egy és ugyanazt fejezi ki. – Egy történeti példa érthetőbbé teszi, mire gondolunk. Volt idő, amikor e két fogalom: „szocialista ország" és „Szovjetunió" egybeesett, egyszerűen azért, mert még csak egyetlen szocialista ország létezett. – Amint azonban legalább még egyszer megalkotjuk ugyanezt a fogalmat, most azonban mondjuk egy bizonyos „Péterrel" összefüggésben, úgy változás következik be a fogalom érzéki-szemléleti tartalmában. Mert immár két egyedi érzéki anyag alkotja tartalmát, aminek következtében *érzéki tartalom és gondolati forma között egyenlőtlenség keletkezik.* Az általános fogalom kifejezi az érzéki anyagot és mindegyik egyedi érzéki anyagot kifejezi, lévén a tartalom, az általános természet veleje szerint mindegyikben ugyanaz, *azonos*. Ennyiben tehát érzéki anyag és fogalom egyenlőek. És egyben nem fejezi ki, mert amiben e különben azonos természetű egyediek érzéki anyaga tőlük, illetve egyikük a másiktól különbözik, arról mit sem mond.

Az egyenlőtlenség létrejötte mármost nem érinti a fogalomalkotás tevékenységét magát; ugyanazt az általánosság-fogalmat számtalanszor újra és újra megalkothatjuk anélkül, hogy ebben a műveletben a fentebb említett tökéletesedésen kívül elvi változás bekövetkezne. De az alkalmazás vonatkozásában már más a helyzet; a tartalom megszokszorozódása nemcsak kiváltja az alkalmazás szükségletét,

hanem egy ponton zavart, problémát idéz elő benne. – Azt gondoljuk pl.: „ember". De az „ember" fogalma immár nem „János", hanem „Péter" is; azt gondoljuk, „szocialista ország", de ez már nemcsak a „Szovjetunió", hanem a „Magyar Tanácsköztársaság" is – szóval mindkettőre alkalmazható, holott mi csupán az egyikre akarjuk alkalmazni. A fogalom tehát éppen pozitívuma, általánossága miatt önmagában elégtelenné válik annak jelölésére, hogy a lehetségesek közül melyik egyediről van szó.

1.3.3.1 Az egyenlőtlenség eredendően jelen volt – és egyszer s mindenkorra jelen van az általános fogalmon. Hiszen a fogalom az élő, eleven gondolkodásban *egy bizonyos* egyedinek a fogalma, holott közvetlensége szerint az általános, vagyis minden lehetséges megfelelő egyedinek szintén fogalma. – Az egyenlőtlenség ennyiben a továbbhaladás logikai alapja, s mert minden fogalmon adva van, elvileg *egyetlen* fogalom is elégséges logikai alapja a továbbhaladásnak. – Hogy azonban ilyen egyenlőtlenség ténylegesen van benne, annak a feltételezése mindaddig, amíg a fogalom érzéki anyagának megsokszorozódása – legalább megkettőződése – be nem következik, fel sem merülhet. (A *„legalább két eset"*, a *terjedelem* csupán az *objektív közvetítő folyamat* tartozéka.) Amint viszont az egyenlőtlenség előáll, a fogalom alkalmazása problematikussá válik: a fogalomalkotóban felsejlik annak ténye, hogy a fogalomalkotás alapjául szolgáló érzéki anyag valamiképpen *más*, több, mint amennyit belőle maga az általános fogalom kifejez.

Tehát visszatér hozzá, immár kifejezetten azzal a céllal, hogy közelebbről szemügyre vegye. És ezzel, ezáltal válik az alkalmazás *visszavitellé*.

1.3.3.2 Az értelemszerű gondolkodás számára az általános fogalom puszta absztrakció. S valóban, amennyiben megtartjuk az érzéki anyagtól mint szerves alapjától való mesterséges elszakítottságában, úgy tűnik: valami önálló, amellyel kapcsolatban az érzéki anyag eltűnten való jelenlétéről beszélni értelmetlenség. De ha jól megfontoljuk, világos, hogy nagyon is erről van szó. Mert a fogalomban, illetve az érzéki anyagban egyenlőtlenség csak abban az esetben léphet egyáltalában fel, ha a fogalommal együtt – ösztönösen vagy tudatosan – az első érzéki anyagot is visszavisszük a másodikra. Más szóval, amennyiben *egyazon fogalmon belül* mozgunk. Ha tehát az érzéki

anyag a fogalomban eltűnten nincs jelen, ha nem szerves-szükségszerű tartalma a fogalomnak, akkor a valóságos visszavitel megvalósíthatatlan lenne. Akkor csak a puszta absztrakciót vihetnénk vissza, s mert így felfogva a fogalmat, tartalma mindig az éppen előforduló (tetszés szerinti) érzéki anyag lenne csupán, egyenlőtlenség sem léphetne fel benne. – A fogalmon azonban a megalkotása alapjául szolgáló érzéki anyag nyomot hagyott. Következésképpen eltűnten jelen van benne, szerves alkatrésze. Ezért *a fogalom visszavitele az érzéki anyagnak is visszavitele.* Vagyis a fogalmat oly módon alkalmazzuk, hogy egyúttal *emlékszünk* előbbi megalkotási alapjára (alapjaira).

1.3.3.3 Az általánosság fogalmában ily módon egy törekvés kezd kibontakozni, ami csírájában, eltűnten kezdettől fogva jelen van benne, s amelynek lényege a fogalomnak az alapjául szolgáló érzéki anyagra való vonatkoztatása.

A gondolkodás mindig az érzéki anyagra való vonatkoztatás. Még inkább azonban az ettől való elvonatkoztatás, ezáltal az érzéki anyagban rejlő viszonyra, kölcsönhatásra való vonatkozás: általánosítás. Így alkottuk meg az általánosság fogalmát is.

Most azonban egyenlőtlenség lépett fel érzéki anyag és fogalom között, s a gondolkodás visszatér a fogalomalkotás alapjához, hogy közelebbről szemügyre vegye. Tehát újra vonatkozik az érzéki alapra, sőt, mint látni fogjuk, újra elvonatkoztat tőle stb. Mégis: ami itt lényeges, az magának a vonatkozásnak a ténye. Mert az első szakaszban a vonatkozás csak arra volt jó, hogy egyáltalában fogalmat alkothassunk. Most azonban nem azért vonatkoztatunk, hogy nyomban elvonatkoztassunk-általánosítsunk. Most a vonatkozás az érzéki anyag rögzítése, szemlélése. Hiszen el kell döntenünk: miben különbözik a fogalomtól; mi az, amit a fogalom mint elvont-általános nem fejez ki belőle. S csak amennyiben ez az érzéki anyagon jelentkező többlet feltárul előttünk, mehetünk tovább, hogy az elvonatkoztatás-általánosítás, általában a gondolkodás segítségével meghatározzuk e többlet természetét.

1.3.3.4 Az elvont-általános fogalom visszavitele a közvetlenségbe, a közvetlenül létező egyediek valamelyikére éppúgy egy történetinek logikaiként való egzisztálása tudatunkban, ahogyan minden logikai általában ez. Minthogy ugyanakkor a gondolati történetileg is az érzéki alapján jött létre, a visszavitel e történeti aktus rekapitulációja-

kor valóban visszavitel. Visszavitel tehát, ha úgy tetszik: *visszaesés,* mert *az előrehaladás érdekében fel kell adnunk a már elért szintet.* A gondolkodás ugyanis azonnal a tartalom, az általános belső természet közvetlenné tevése, vagyis – amint már rögzítettük – a kiindulópontban rögtön és azonnal a végeredmény, a fogalom tételeződik. De mert ez a fogalom egyben szükségszerűen elvont, voltaképpen olyan fogalom, amelyik még nem felel meg fogalmának. Hogy tehát a fogalom valóban *fogalom* legyen, az eltűntként jelen levő érzékit egyelőre benne rejlőként kell felvennünk.

Így azonban eleve egy kezdetibb, egy alacsonyabb szinthez térünk vissza, hiszen fel kell adnunk a gondolkodást, visszatérve az érzékihez; fel kell adnunk az általánost, visszatérve a különöshöz; fel kell adnunk a tartalmat, a belsőt, visszatérve a formához, a külsőhöz stb. stb. – Fel kell adnunk az igazat: a gondolatit, s vissza kell térnünk a nem-igazhoz: az érzékihez.

Az emberi tudat azonban gondolkodó tudat; *természetére* nézve az. Ezért számára végső soron az abszolút visszatérés, önmagának az abszolút feladása lehetetlen. Következésképpen *úgy tér vissza, hogy nem tér vissza, úgy esik vissza, hogy nem esik vissza;* miközben *valóban* visszatér, *valóban* visszaesik.

Ez azt jelenti: a gondolkodás vonatkozik az érzékire, a különösre, a formára; most ezt tartja közvetlenként rögzítve maga előtt. De nem a puszta érzékit, a puszta különöst, a puszta formát, minthogy erre természetéből következően abszolút értelemben képtelen. Ami tehát ily módon számára van, az változatlanul érzéki és gondolati, különös és általános, forma és tartalom *egysége,* miként az elvont-általános fogalom esetében is volt. Most azonban mintegy kifordította ezt az egységet. Ami ti. az előbbi egységben csak eltűnten volt jelen, tehát az érzéki anyag, az most az előtérben álló. Megfordítva: ami benne az előbbiekben a közvetlenül tételezett volt, ti. a gondolati oldal, az most a csak eltűnten jelen levő. Ami az első esetben eredmény volt, az most a kiindulópont. Ami viszont az első esetben kiindulópont volt, az most a *közvetített* eredmény.

1.3.4 A valóságos visszavitel során tehát nem hagyjuk egyszerűen el a már elért eredményt, az általánosság elvont fogalmát. Ellenkezőleg: ezt a meglevő, meghatározott természetű fogalmat alakítjuk tovább, változtatjuk meg; a visszavitelből következő módon.

A fogalom ezzel az az *ellentmondás,* hogy közvetlensége szerint már nem egyértelműen gondolati, mint az a még pusztán elvont általános fogalom esetében volt, hiszen ami benne most előtérben áll, az az érzéki. De nem is egyértelműen érzéki, mert a gondolkodás vonatkozik reá, s ennyiben rögzíti. Következésképpen a fogalom immár felemás, problematikus valami. Rögzíti a különösséget, de még nem fejezi ki, tehát a nem-érzéki, illetve a nem-gondolati; most ezek az ő igazi meghatározásai.

1.3.4.1 A gondolkodás azonban (ezen a ponton) mindennek általában nincs tudatában. A végbement változás eredménye egyelőre semmi más, mint a fogalom *érzéki* anyaggal való telítődése. A fogalomban most egyáltalában érzéki anyag van – nem eltűnten, hanem benne rejlően! –, a tevékenység immár az érzéki anyag közvetlenné tevése. Az értelemszerű gondolkodás viszont ezt az eredményt is üres absztrakcióvá alakítja át. Úgy képzeli: most érzetekkel, érzéki képpel, érzéki anyaggal van csupán dolga, szemben *a* (!) fogalommal, amely valami más, s amely pusztán külső ezzel az érzéki közvetlenséggel szemben.

Valójában az emberi tudatban nincsenek puszta érzetek, az emberi tudat tevékenysége során sincs puszta érzékelés, ahogyan erre ellenkező előjellel már utaltunk. Az ember számára az érzéki csak a gondolatival szerves egységben létezik, legyen bár ez az egység differenciált vagy differenciálatlan. Hogy a differenciált alakot vegyük, mert ezen könnyebb megérteni, miről van szó: amikor ilyeneket gondolunk, pl. „piros", „keserű", „érdes" stb. stb., akkor az értelem szerint puszta érzetekről van csupán szó. Valójában fogalmakról, amelyek persze kétségtelenül érzetek fogalmi kifejezései, de *fogalmi* kifejezései. Az ember nem tud pusztán érzékelni, s ezért az érzetek is csak annyiban vannak számára, amennyiben már elgondoltan vannak.

Az utóbbi az érzékinek nem differenciáltan elgondolt, hanem differenciálatlan megragadása. Ez azonban azért és csak azért lehetséges, mert az érzékit nem önmagában, hanem a fogalmon belül feltételezzük; mert az érzéki most az a közvetlen tényanyag, amelyben a fogalom megszüntetve-megtartva azért jelen van. Ha nem lenne jelen, az érzéki anyag elemeire esne szét fejünkben. Hiszen hiányozna belőle az a tény, hogy az érzéki anyag nem egyszerűen mozzanatok sokfélesége, hanem egy *éppen ilyen* tartalmú, természetű stb. érzéki

közvetlenség. De akkor csak a metafizikus értelemben vett abszolút káosszal lehetne dolgunk, ha ilyen egyáltalában előállhatna.

1.3.4.2 A fogalom eredetileg tartalom és forma viszonyát ragadta meg mint tiszta negativitást. De a tartalom oldaláról; a formai oldal csak eltűnten volt jelen benne. És a fogalom most is ugyanez a viszony, s még mindig tiszta negativitás. De e viszonyt immár *a forma oldaláról* ragadja meg, s a tartalmi oldal csak eltűnten van jelen benne. Mert tiszta negativitás, az érzéki anyag gondolati megragadása *innen* marad a tényleges anyagon; még tartalom és forma viszonyán *belül* mozog, nem magában a formában. (Ahogyan az előző szakaszban sem magában a tartalomban mozgott.) De mert a viszonyt magát már megragadta, mégpedig itt a forma oldaláról, képes arra, hogy rögzítse, szem előtt tartsa, szemlélje; hogy a fogalom által meghatározott kereteken belül az érzéki anyagnál magánál kössön ki.

1.3.5 Az új tevékenység-mozzanat természete most már könnyen meghatározható.

1.3.5.1 Amikor az általánosság fogalmát először alkotjuk meg, a kiindulópontban az érzéki anyag az egyedül adott, a közvetlen; s ezen az *alapon* alkotjuk meg a fogalmat.

Ezáltal azonban birtokába jutunk a fogalomnak. S mert most a fogalom a *közvetlen,* a további cselekvésben alapul vehetjük és alapul is vesszük. – Nem valamiféle szubjektív óhajnak, hanem mint láttuk: annak az objektív szükségletnek a kielégítése érdekében, hogy a fogalomból az újraalkotás következtében fellépő egyenlőtlenséget kiküszöböljük. A továbbhaladás ennyiben *objektív*-szükségszerű valami. – De akkor tevékenységünk éppen ellentétes irányú lesz, mint eddig volt. Először az érzéki anyagból a fogalomba csaptunk át. Most azonban a fogalomból indulunk ki, s ezt alkalmazzuk az érzéki anyagra. Vagyis visszatérünk az érzéki közvetlenséghez, a megfelelő objektíve létező egyediek valamelyikéhez.

1.3.5.1.1 Először csak arra van lehetőségünk, hogy az érzéki anyag alapján fogalmat alkossunk, mert feltevésünk szerint a kiindulópontban a fogalommal még nem rendelkezünk, ezért mindenekelőtt egyáltalában meg kell alkotnunk. Amint azonban a fogalom megalkotása megtörtént – és elvben csak ezután! –, fellép az a lehetőség is, hogy a fogalomból induljunk ki, s belőle haladjunk az érzéki anyag felé. Végeredményben a fogalomban mint totalitásban benne rejlő viszony-

nak – még tisztán elméletileg nézve is – *van* egy ilyen oldala, iránya. Tehát: ha *először az érzéki anyag közvetíti a fogalmat,* úgy *most a fogalom közvetíti az érzéki anyagot.*

1.3.5.1.2 Kezdetben *induktíve* jártunk el, habár e tény csak eltűnten volt jelen. Most *deduktíve* tevékenykedünk; és ez már nemcsak eltűntként van jelen. (Tekintet nélkül arra, hogy tudunk-e róla vagy sem.) Ezeket a meghatározásokat azonban, mint az „induktív" fogalmának tárgyalásakor már jeleztük, *tartalmi* értelemben kell felfogni.

Vagyis, ha az első szakaszban az *egyedi* érzéki közvetlenségétől elvonatkoztatva mintegy behatolunk a tárgy tartalmába, általános természetébe, úgy most megfordítva: az *egyedi* tartalmából, általános természetéből kifelé haladunk; az *egyedi* érzéki közvetlenségéhez térünk vissza.

1.3.5.2 A gondolkodás tevékenysége az első szakaszban az elvonatkoztató-általánosító tevékenység, eredménye pedig az általánosság elvont fogalma. E második szakaszban viszont a visszatérés a közvetlenségbe, az alapul szolgáló érzéki anyaghoz. Csakhogy az első szakaszban elért eredmény *birtokában,* aminek következtében a tevékenység nem az általánosság fogalmának újraalkotása, ismétlése, hanem a már megalkotott fogalom alkalmazása; eltűnten jelenlevőből benne rejlővé tett érzéki anyaggal, érzéki tartalommal való telítése. Ezért a gondolkodás tevékenysége mint visszavitel *(a kezdeti szakaszban elvontan már megalkotott) végeredmény összekapcsolása a kiindulópontját alkotó alappal: reflektálás.* Továbbá: mivel az, amire reflektál, látszólag rajta kívül van, egyben egy tőle elütő természetű valami, hiszen érzéki, nem gondolati, a reflektálás először pusztán *másra* reflektálásnak tűnik. De az általánosság fogalma a *tulajdon* közvetlenségéhez lesz visszavive, mert – mint már tisztáztuk – akár ugyanarra, akár valamelyik másik megfelelő egyedire visszük vissza, elvileg egyképpen arra vonatkoztatjuk, ami igazként való megalkotásának egyik objektíve lehetséges, elégséges alapja. Ennélfogva a visszavitel tevékenysége nem másra, hanem *magára* reflektálás.

Egészen általános módon: az érzéki-*tudati* a gondolati-*tudati* alapja. Amennyiben tehát a tudati mint gondolkodás visszatér a tudatihoz mint érzékihez, csak saját magához tér vissza: *magára* reflektál.

1.3.5.3 Az ún. tiszta, látszólag szerves tartalom nélküli fogalom, a fogalom mint üres absztrakció képzete immár végképpen tarthatat-

lanná lett. Ténylegesen eddig sem volt a fogalom ilyen, minthogy az érzéki anyag s így a reá irányuló vonatkozás eltűnten jelen volt benne; az a hiedelem, hogy az érzéki valami külső és esetleges a fogalom számára, csak az értelem hamis képzete a fogalomról. Most azonban a magára reflektálás következtében a fogalom ténylegesen vonatkozik tárgyára, az érzéki közvetlenségre. Következésképpen nyilvánvaló, hogy az érzéki anyag az ő *szerves tartalma;* hogy *az eddig csak eltűnten jelenlevő érzéki anyag immár a benne rejlőként jelenlevő.* – A fogalom természetesen fogalom; gondolati oldala szerint tehát ugyanaz, mint eddig volt. Ámde elgondolásakor *a tudat az elvont-általános fogalmat a rögzített érzéki anyaggal együtt, egy fogalomként fogja fel; a fogalomban kiépülőben van egy vonatkozás tárgyára.* Sőt, ebben az egységben az érzéki anyag áll előtérben, minthogy ez az, amivé a fogalom most *telítődött.*

1.3.5.3.1 A fogalmat magára *kellett* reflektálnunk; enélkül elvont-általános, a gyakorlatban tehát hasznavehetetlen maradt volna. Így azonban nemcsak külső kiindulópontnak használtuk, hanem bennerejlővé tettük azt az eddig csak eltűnten jelenlevő érzéki anyagot, aminek az alapján megalkottuk. De akkor a fogalom közvetlenül tételezett oldala most olyan gondolati forma, amelyben érzéki tartalom rejlik, s amely érzéki tartalom ezt a gondolati formát mintegy áthatja. Az objektíve valóságos fogalom *mindig* érzéki és gondolati együtt, *szerves* egységben.

Általánosan elfogadott belátás, hogy fogalmainkat a megfelelő érzéki anyag alapján alkotjuk meg, s hogy így az érzéki és a gondolati között viszony van. De az értelemszerű gondolkodás előtt a fogalom esetében végső soron a formális képzet lebeg, ami állítólagos absztrakció volta miatt az érzékitől elkülönülten látszik egzisztálni. Kimutattuk azonban, hogy ez csak látszat; az alapul szolgáló, szerves tartalmat alkotó érzéki anyag még az elvont-általános fogalomban is jelen van, jóllehet eltűntként. A magára reflektálás itt leírt folyamata pedig a fogalmat egyre inkább a tárgyat átfogó, a tárgyat a maga *totalitásában* kifejező gondolatként mutatja fel. – Ha ezzel szemben az érzéki anyagot kihagyjuk a fogalomból azon a címen, hogy az valami külső és esetleges, valami más, úgy a kezdeti objektív elvontságból szubjektív és végleges elvontságot csinálunk: a fogalmat absztrakcióvá torzítjuk.

Természetesen nincs akadálya annak, hogy amennyiben a szükség úgy kívánja, a fogalmat (stb.) elszakítsuk érzéki anyagától, tárgyától. Következésképpen megvan az a lehetőségünk, hogy minden fogalmat (stb.) absztrakcióként kezeljünk, miként az értelemszerű gondolkodás általában teszi. De látnunk kell, hogy amennyiben így járunk el, eltekintve egy durva megközelítéstől, ami általa kifejezhető, végső soron erőszakot teszünk a fogalmon. Az ember számára az érzéki anyag a fogalom *szerves részét* alkotja; és megfordítva. – „Nincs elvonatkoztatás reflektálás, és reflektálás elvonatkoztatás nélkül."[29]

1.3.5.3.2 A fogalom ily módon két ellentétes természetű anyag egysége. (Ez volt kezdettől fogva, tehát akkor is, amikor az érzéki anyag csak eltűnten volt jelen benne; most azonban nyilvánvalóan az.) – Az érzéki anyag alapján megalkotott elvont-általános fogalom alkotja a fogalom közvetlenné tett, tételezett oldalát. Ez a gondolati anyag a fogalomban. Az érzéki anyag viszont a másik oldal, az előbbiben immár benne rejlő tartalom. – *A fogalom természete ezáltal ellentmond önmagának: önmaga is, önmaga mása is.* Nem egyszerűen gondolati-elméleti, tudati valami – ez csak közvetlenül tételezett oldala –, hanem olyan gondolati-elméleti, tudati, amely az érzéki-gyakorlatit, az anyagit egyben eleve és mindig magában tartalmazza; amely e két ellentmondó természetű valami egységeként az, ami. – Aki azt akarná mondani róla: „pusztán önmagával azonos", annak válaszképpen elmondhatjuk, hogy csak értelemszerűen, amikor ti. közvetlenül tételezett oldalát, a gondolatit, hibásan a fogalom egészeként feltételezik. Közelebbről viszont, szóval valóságos természete szerint, éppen ellenkezőleg: az önmagával teljes-tökéletesen nem-azonos (nemcsak a gondolati, hanem a nem-gondolati, az érzéki) is. (E két oldal közül természetét a gondolati anyag határozza meg; a fogalom a tárgy gondolati, nem pedig pusztán érzéki képe, nem is e kettő viszonylagos egysége.) *A fogalom ennélfogva az azonosság és nem-azonosság azonossága.* Fogalomnak kell lennie, és persze az is. Ugyanakkor nem felel meg fogalmának, mert csak közvetlenné tett, közvetlenül tételezett oldala szerint gondolati, míg benne rejlő tartalma szerint még nem-gondolati. A fogalom ebben is ellentmond ön-

[29] Fichte (1) 67

magának. Ezért a gondolkodás egész további dialektikus logikája annak a folyamatnak a leírása, amelynek során ezt az immár kibontakozásnak induló ellentmondást lépésről lépésre megoldjuk; amelynek során a kezdetben csak eltűntként jelenlevő érzéki tartalmat teljestökéletesen napfényre hozzuk, elgondoljuk.

1.3.5.3.3 Az érzéki és gondolati e valóságos viszonyát azonban – többször utaltunk rá – általánosabb alakjában is megfogalmazhatjuk; ti. a gyakorlat és az elmélet viszonyaként. Az érzéki végtére érzéki gyakorlat. Ugyanakkor anyagi tevékenység mivolta mellett éppúgy tudati tevékenység, ahogyan a gondolkodás tudati tevékenység mivolta ellenére végső soron az anyag tevékenysége, anyagi tevékenység.

A nem-dialektikus elképzelés szerint van az elmélet, amely önmagában teljes-tökéletesen következetes, önmagának ellent nem mondó lehet. Hogy azonban igaz-e vagy hamis, azt csak akkor dönthetjük el, ha egybevetjük a gyakorlattal; mert az egybevetés, ha jól csináljuk, kiszűri számunkra a hamis elméletek közül az igazit, és megfordítva. – Ez az elképzelés mármost látszólag valóságos és helyes, holott általában az ösztönös, azaz az értelemszerű gondolkodásmód megnyilatkozása, amelynek elvont egyoldalúságát ezért szükségszerűen megtaláljuk benne. (Megfordítva: az ösztönös dialektikus is megfogalmazhatja ebben a formában tudatos véleményét a dialektikáról, csakhogy akkor éppen azt nem fogalmazza meg, éppen az marad nem-tudatos, ami maga a dialektika.) Ez az elképzelés ugyanis, minthogy benne az elmélet, illetve a gyakorlat önállóan egzisztáló valamik, lényegében elszakítja egyiket a másiktól. Mert világos: amennyiben magához a gyakorlathoz kell közvetlenül fordulni, hogy az elmélet igaz voltát egyáltalában eldönthessük, úgy elmélet és gyakorlat egymással szemben pusztán külsők, esetlegesek, s így viszonyuk is két, egymástól mesterségesen elválasztott dolog pusztán külsőséges viszonya. (Még akkor is, ha e mellett reggeltől estig összetartozásukról beszélünk.)

Mert – a marxizmus perdöntő állásfoglalása szerint – a „munka megosztása csak attól a pillanattól válik valóban megosztássá, amikor bekövetkezik az anyagi és szellemi munka megosztása. Ettől a pillanattól kezdve a tudat valóban azt képzel*heti*, hogy valami más,

mint a fennálló gyakorlat tudata, hogy *valóságosan* képzelhet valamit *anélkül, hogy valami valóságosat képviselne*"[30].

Valójában *elmélet és gyakorlat mindegyike a másikat tulajdon természeteként magában bírja.* Ennélfogva viszonyuk is ilyen. Az elméletnek csak a gyakorlatra, a gyakorlatnak csak az elméletre reflektáltan van egyáltalában értelme; e nélkül mindegyik előbb-utóbb üressé, formálissá, absztrakcióvá lesz. Következésképpen, viszonyukat tekintve, a valóban dialektikus gondolkodásban végső soron soha sincs szó *vagy-vagy*ról – *vagy* elméletről, *vagy* gyakorlatról –, hanem mindig és mindenhol *kettejük kölcsönhatásáról, dialektikus egységéről.* Ez pedig belső, szükségszerű összefüggés, aminek megvannak a maga egymást törvényszerűen követő lépcsőfokai (fajtái, típusai); valami elvben *előre* meghatározható és eldönthető.

Az értelemszerű gondolkodás szerint – emlékezzünk Marx és Engels fenti szavaira – a gyakorlat csak puszta gyakorlat az elmélettel, az elmélet csak puszta elmélet a gyakorlattal szemben. A gyakorlat ily módon afféle külső kényszerűség, mindig csak egy véletlenül előkerült, kívülről hozott „választóvíz", amelyen a szintén csak külsőségesen reá visszavitt elméletet leméricskélik. A tudat itt mindenféle elvont elméletet gyárt, amelyek állítólag csupán a fejünkben jöhetnek létre, s amelyek csak tisztán elméleti valószínűségek, s hogy melyik közülük a valóban igaz, azt csak *post festa* dönthetjük el. – A dialektikus gondolkodás ezzel szemben annak feltárása, hogy az egyazon tevékenység két oldalát alkotó elmélet és gyakorlat a fejlődés miféle egymást feltételező, szükségszerű fokozatain megy át; miféle egymást feltételező, szükségszerű típusai vannak; s hogy ezek miféle belső szükségszerűséggel bontakoznak ki. Ezzel előre meghatározza az igaznak magának elvét, vagyis annak elméleti megfogalmazása: miféle *igaz*, azaz gyakorlatilag megvalósítható elméletek létezhetnek egyáltalában.

Minderről akár külön könyvet lehetne írni. A lényeges azonban annak megértése, hogy dialektikusan nem egyszerűen összemérünk egy elméletet egy gyakorlattal, hanem az összemérhetőség mindegyik által eleve magában rejtett belső-szükségszerű menetét adjuk meg, feltárva ezzel az igaz elméletek, illetve gyakorlatok fajainak konkrét totalitá-

[30] Marx–Engels (1) 34

sát: szükségszerű összefüggésük törvényszerűségét. Vagyis a tulajdonképpeni igazságot, mert *az igazság csak akkor teljes, ha a hozzávezető úttal azonos.*

Az értelemszerű gondolkodás megáll annak kimondásánál, hogy eddigi ismereteink alapján, tisztán elméletileg nézve mi *lehet* igaz; a szükségszerűségig nem jut el. A dialektikus gondolkodás annak kimondása: minek kell *szükségszerűen* igaznak lennie, azaz mi *valóban* az. Ezt azonban nem azért tudja megmondani, mert valamiféle abszolutizált elmélet, azaz dogma, hanem mert *valóságos* elmélet. *Olyan elmélet, ami reá reflektáltan a gyakorlatot tulajdon szerves természeteként eleve tartalmazza, s így belső menete azonos amannak objektív-szükségszerű menetével.* Épp így megfordítva, a gyakorlattal.

1.3.5.3.4 A tényanyagról mint a fogalom – az elmélet stb. – *szerves* alkotórészéről beszélünk. Ezzel azonban nem csupán a már említett konvencionalizmust kívánjuk ismét cáfolni, kimondva, hogy egy-egy gondolat (kiváltképpen verbális kifejezése) kezdetben ugyan valóban teljesen esetleges lehet, de a reflektálás következtében végül elválaszthatatlanul összekapcsolódik a megfelelő tényanyaggal (érzéki anyaggal, tárggyal). Az alapvetően fontos itt az, hogy *a fogalom – az elmélet stb. – a reflektálás révén (legalább elégséges módon) felveszi a tárgy objektív szerkezetét magába, tulajdon logikai szerkezeteként. Mai hasonlattal élve: beprogramozott valamivé, ezáltal „élővé", „elevenné", „önmozgóvá" válik.*

A beprogramozottság a *fogalom* esetében csak akkor tekinthető legalább elégséges módon létrejöttnek, amikor a fogalom már különös és általános egységeként az egyediség fogalma. Vagy ami ugyanaz: a fogalom akkor *valóságos,* ha beprogramozottsága a fenti értelemben legalább elemi fokon már megtörtént. Itt tehát a valóságos fogalom kiépülésével, ennek megfelelően a beprogramozódás folyamatának első szakaszával van dolgunk.

1.3.5.3.5 De már ezen az alapon is rögzíthetünk néhány lényeges megállapítást.

A fogalom „élővé", „elevenné" vált, hiszen beprogramozott anyaga az érzéki anyag, ez pedig – mint tudjuk – a szüntelenül változó, alakuló, eltűnő. Ennélfogva egyetlen fogalom sem ama bizonyos holt, üres absztrakció. Ellenkezőleg! A fogalomnak más fogalmakkal, így más érzéki anyagokkal való kapcsolatát most nem is tekintve, az ér-

zéki anyag szükségszerű és folytonos változásai következtében maga a fogalom az, ami folytonosan változik, alakul, „él", „mozog". Továbbá, e változások nem abszolúte tetszőlegesek, hanem az érzéki anyagnak magának a *saját, belső* változásai. Vagyis a változások *végső soron* csak meghatározott keretek között mehetnek végbe, hiszen a fogalom *meghatározott* fogalom, s így mindig egy *bizonyos* tárgy fogalma.

Ennek megfelelően mozgása „önmozgás". A fogalom végső soron beprogramozottságának megfelelően mozog; tehát úgy, ahogyan az tárgyának általános természetéből egyáltalában következik. Mert az érzéki anyag a *tárgy* érzéki anyaga, változásaiban tehát végső soron a tárgy természete nyilatkozik meg: érzéki anyag és gondolat (fogalom, elmélet stb.) *szerves* egységet alkot egymással.

A Hegellel kapcsolatos irodalomban a fogalom „elevenségét", „önmozgását" sokan gyanakvással szemlélik, mint afféle idealisztikus valamit. És persze kétségtelen, hogy ezeket a szavakat lehet idealista módon is értelmezni. Ez azonban mégsem mentség a vulgarizálásra; márpedig itt erről van szó. – Először is csodálatosképpen még senkinek sem jutott eszébe, hogy a fogalomnak stb. ez az „elevensége", „önmozgása" egy a beprogramozottsághoz hasonló *(annál bizonyára sokszorosan tökéletesebb!)* alap jelenlétének a következménye. – Másodszor az is csodálatos, legalábbis napjainkban, hogy miközben már természetesnek tekintik a gépek beprogramozottságát – azt, hogy a gépek „gondolkodó", ennyiben „önmozgó", „öntevékeny" gépek lennének –, aközben ugyanezt a képességet a fogalomtól, a tudattól önkéntelenül is elvitatják. Pedig milyen óriási a különbség ebben a vonatkozásban gép és fogalom között – a fogalom, a tudat javára!

Fel kell hagyni tehát ezekkel a vulgáris elképzelésekkel. Fogalmaink „élő", „eleven", tulajdon belső természetük, azaz beléjük programozott érzéki anyaguk, tényanyaguk alapján mozgó s így „önmozgó" valamik. Amennyiben tehát vannak, beprogramozottságuknak megfelelő irányba, beprogramozottságuknak megfelelő módon alakulnak, változnak, mozognak. – Nemcsak megváltoztathatók, maguktól is folyton változnak. – Ezt szubjektíve eltorzíthatjuk, vagy esetleges eltorzultságát kijavíthatjuk; éppen mert beprogramozottságán mintegy erőszakot teszünk. (Az előbbi esetben rossz, az utóbbiban jó értelemben.) Mindez azonban nem változtat a beprogramozottság tényén. –

És egyben tudnunk kell, hogy *a beprogramozottság az objektív valóság, a gyakorlat belépte a fogalomba (az elméletbe stb.); a fogalom csak annyiban élő, eleven, csak annyiban „önmozgó", amennyiben neki mint szubjektívnek a tulajdon belső természete az objektív beléje „áttett és lefordított", beprogramozódott természete.*

Az élő, eleven emberben minden *viszonylag* önálló életet él; minden élő és eleven. Éppen a fogalom, a tudat ne lenne az?!

1.3.5.3.6 A magára reflektálás ily módon a legjelentősebb lépés a dialektikus logika, általában a dialektikus gondolkodás, a dialektikus módszer vonatkozásában. Mert ha a fogalmakat stb. meghagyjuk elvont általánosságukban, úgy gondolkodásunk előbb-utóbb *üres, formális* spekulációvá lesz; holott éppen ellenkezőleg: *tartalmas* spekuláció kell hogy legyen. Következésképpen mindegyik fogalmat (stb.) magára kell reflektálnunk, s eme konkrét tartalma szerint, azaz totalitásában kell megragadnunk. Mert *csak és csupán azt a gondolkodást és logikát nevezhetjük dialektikusnak, amelyik magára reflektált fogalmakkal (stb.) operál.*

1.3.5.3.7 A magára reflektálás az emberi munka, ezen keresztül az objektív valóság természetéről a klasszikus német idealista filozófia által alkotott elképzelés lényege. Ez az a forradalmian új felismerés, amelyet először Kant mondott ki az eredetileg Hume által felvetett döntő fontosságú problémák megválaszolásaként, s amelynek Hegel által – Fichte és Schelling közreműködésével – történt kidolgozása, valamint dialektikus módszerré emelése még idealista formájában is szétrobbantotta az egész régi filozófiát. Az emberi munka, közelebbről tehát az érzéki és gondolati, a gyakorlati és elméleti, a történeti és logikai tevékenység ilyen felfogása azonban Hegel halálával mindinkább veszendőbe ment. Elegendő egy pillantást vetni az idevágó óriási irodalomra, hogy az ember belássa: a polgári filozófia és filozófiatörténet számos érték létrehozása ellenére a klasszikus német idealista filozófia igazi mondanivalóját általában nem értette meg, s így mind az egyes kérdések vizsgálatában, mind bírálatában végső soron a problémán innen maradt. De nem jobb a helyzet jelenleg a marxista–leninista filozófiában sem. Az emberi munkának ez a forradalmian új felfogása Marxnál és Engelsnél még elevenen élt, Lenin visszatért hozzá. A polgári filozófiának az „ész trónfosztását" célzó tendenciája azonban idővel a marxizmus–leninizmus terén is olyan

pusztításokat végzett, amelyek következtében ez a filozófia nemegyszer a szó szoros értelmében tulajdon természetével került szembe.[31] Következésképpen korunkat illetően *általában* Lenin ismert aforizmája a tényleges helyzet kifejezője: „Marx »Tőké«-jét... nem lehet teljesen megérteni, ha nem tanulmányozzuk át és nem értettük meg Hegel *egész* Logikáját. Következésképpen *egy marxista sem értette meg Marxot* $^1/_2$ *évszázad leforgása alatt*"[32] – mert a magára reflektálást, ezáltal a *valóban* dialektikus gondolkodást vagy nem, vagy csak nem-tudatos módon alkalmazzák.

1.3.5.4 A magára reflektálás itt még csak a fogalmi gondolkodás első mozzanataiban áll persze előttünk, és közelebbről a továbbiakban is csupán a fogalomalkotás elemi folyamatának összefüggésében írjuk le. Végtére, ha úgy tetszik, *az egész dialektikus logika semmi más, mint az elvonatkoztató-reflektáló gondolkodási folyamat belsőszükségszerű, ellentétekben mozgó menetének – az önmeghatározásnak – a nyomon követése, logikai arculata szerint.* Ez pedig a maga teljességében nincs, nem is kell hogy adva legyen a dialektikus logika valamelyik különös szférájában – bármelyikben –, legyen bár az az elemi fogalomalkotás elmélete. – Habár „csírájában" az egészet tartalmazza, hiszen megadtuk általánosított alakjait, az érzéki és gondolati, tágabb értelemben véve a gyakorlati és elméleti tevékenység objektíve valóságos viszonyát tekintve.

1.3.6 A fogalom eredetileg az elvont-általános volt, amiben tehát az első érzéki anyag már csupán a megszüntetve-megtartott, a csak eltűnten jelen való. De magára reflektáltuk, s így tartalma most valamelyik egyedijének objektív közvetlenségévé, érzéki anyagává – egy másodikká – konkretizálódott; az érzéki anyag eltűntből benne rejlővé lett. Történt pedig ez azért, hogy az érzéki anyag és a fogalom között fellépő egyenlőtlenség közelebbről megragadható legyen.

De még nincs megragadva. Igaz, a második érzéki anyag felléptével immár két érzéki anyag alkotja a fogalom alapját. Amit tehát meg kellene ragadnunk, ti. különbségük természete, a fogalomban már benne rejlik. Hogy azonban csak különbözők s hogy miben azok, az tényszerűen még nincs rögzítve, mert a két érzéki anyag egyenlőtlen

[31] Ld. Lukács (2)
[32] Lenin (1) 147

tartalom: a második valóban konkrét közvetlensége szerint áll előttünk, az első mindössze eltűnten van jelen.

A fogalomalkotó ily módon csak ösztönösen, gyakorlatilag képes annak feltételezésére, hogy a két érzéki anyag különbözik egymástól. Ha tehát itt megrekedne, az egyenlőtlenség természetét sohasem tárhatná fel, s az mindörökre meghatározatlan maradna.

1.3.6.1 Ám a fogalomalkotó ezen a ponton éppoly kevéssé állhat meg, mint az előzőek valamelyikén. Minthogy ugyanis az eltűnt érzéki anyag megszüntetve-megtartva bár, de jelen van számára, ha a külső körülmények különben lehetővé teszik, minden további nélkül visszatér hozzá. Még inkább vissza *kell* térnie hozzá, hogy e csak feltételezett egyenlőtlenség természetét egyáltalában tisztázhassa.

Ez azt jelenti, hogy visszatérve az első egyedihez, immár ennek az érzéki anyagára reflektál; hogy a második mellett most az elsőt is rögzíti. Még inkább, hogy a kettőt együtt, egyszerre, egyazon fogalom érzéki anyagaiként rögzíti. (Aminthogy az esetek egy részében valóban egyazon fogalom – egymástól azonban különböző – érzéki anyagairól van szó.) Tény ugyanakkor, hogy amennyiben reflektál az elsőre, úgy a második tűnik el; aminthogy ha a másodikra reflektál, az első tűnik el. Következésképpen együttes rögzítésük csak a gondolkodás „ide-oda menése" által lehetséges. Ezzel a két érzéki anyag közötti egyenlőtlenség kiküszöbölődik: mindegyik éppúgy a megszüntetett, mint a megtartott. S mert így azonos szintű ismeretanyagok, tények, végbemehet és végbe is megy összehasonlításuk. Pontosabban *a gondolkodás „ide-odamenése" bizonyul összehasonlításnak.*

1.3.7 Az összehasonlítás mármost feltárja, tényszerűen rögzíti azt, ami a feltételezésben csírájában eleve benne rejlett, sejtődött: az egyediek különbségét. Tehát, hogy az egyediek általános természetük azonosságán túl nem egyszerűen különböznek, hanem mindegyik a másiktól, általánosan fogalmazva: mindegyik az összes többitől különböző különösségű.

Az elvont-általános fogalom annak kifejezése volt, ami minden megfelelő tárgyban ugyanaz, azonos. Most viszont annak kifejezése válik szükségessé, ami által a reflektált tárgy minden más, vele azonos természetű tárgytól különbözik. Mert a fogalomban most az érzéki oldal áll előtérben; az első szakaszban csupán elvont-általános fogalom immár és mindenekelőtt az általános alá rendelhető tárgyak

egyikének a különösségét rögzíti magában. Így, szigorú értelemben véve, általánossága ellenére már csak ennek az egynek a fogalma, tehát a *megkettőződés* lehetősége belsőleg adva van benne. S valóban, a következő lépés a fogalom szétválása, szétválasztása különösre és általánosra.

1.3.8 Az eredmény – az általánosság fogalma mellett – a *különösség* fogalmának megalkotása.

2 A különösség fogalma

Magára reflektáltuk a fogalmat, s ez most valamelyik egyedijének objektív közvetlenségévé, érzéki anyagává konkretizálódott. Történt pedig ez azért, hogy az érzéki anyag és a fogalom között fennálló egyenlőtlenség közelebbről megragadható, majd kiküszöbölhető legyen. De még nincs teljesen megragadva; még csak rögzítve van. A továbbhaladás tehát a fogalom érzéki anyagának, még inkább az egyes érzéki anyagok közti különbségnek az *elgondolása.*

E cél azonban első pillantásra megoldhatatlan feladatnak látszik. Az érzéki anyag ugyanis önmagában véve változatlanul a konkrét sokféleség; valóban elgondolva tehát akkor lenne, ha mint differenciált teljességet gondolnánk el. Egy ilyen munka azonban (történeti) folyamat; hiszen előbb egyenként számba kellene vennünk a különösség mozzanatait, mindegyiket külön-külön meghatározva, hogy azután egységgé hozzuk őket össze. És ami a logikai folyamat teljességét illeti, az ítéletek, a következtetések stb. révén ezt a munkát a továbbiakban persze el is végezzük. A megismerés azonban nem várhat addig, amíg e munka lépésről lépésre végbemegy; a megismerő fennmaradni, élni kényszerül. A különbséget tehát rögtön és azonnal el kell gondolnia, *átfogó* formában, tulajdon természete szerint.

Erre pedig minden további nélkül képes, hiszen ez az igény egybevág a gondolkodás természetével általában. Végtére a gondolkodás – mint láttuk – éppen az a munkaeszköz, amelyik a mindenkori közvetlenséget rögtön és azonnal átfogó formában, azaz lényege (tartalma, természete) szerint tételezi. A feladat megoldására tehát akkor is alkalmas lenne, ha nem lenne több, mint aminek eddig leírtuk. – Ennélfogva nincs elvi akadálya az érzéki közvetlenség mint *éppen ilyen* érzéki közvetlenség elgondolásának.

2.1 A különösség fogalma önmagában.

Az, amit a gondolkodásnak most átfogó alakban meg kell ragadnia, a tárgy minden mástól való különbsége, azaz a különös érzéki anyag maga. És ha jól meggondoljuk: e megragadás benne rejlően már megtörtént, amennyiben elvégeztük az elvont általános fogalom magára reflektálását, s így a különben általános fogalmat vonatkoztattuk a szóban forgó egyedi különösségére.

A vonatkoztatás mármost mint tudati tevékenység lépett eddig elénk; mint az a tevékenység, amelynek segítségével a megismerő figyelme az egyediek valamelyikére összpontosul. De amit e tevékenység ily módon kifejez, legegyszerűbb alakja szerint nem egyéb, mint a megfelelő egyedire való *rámutatás*. Tulajdonképpen tehát a *gyakorlati* rámutatás elméleti-tudati tükröződése.

2.1.1 Az egyedit először a gyakorlat segítségével emeljük ki a többi közül, a gyakorlatban különítjük el, a gyakorlatban mutatjuk fel. Ezzel mindazt, amiben az összes többitől különbözik, megragadjuk (az egyszerűbb esetekben a szó szoros értelmében, azaz a kezünkbe vesszük); a problémát, ami az elvont-általános fogalom és a benne rejlővé lett konkrétság közötti egyenlőtlenség következtében előállt, legalábbis a fogalom dialektikájának megfelelő módon a gyakorlatban megoldjuk. Azt gondoljuk: „ember". Ha pedig ezen mondjuk *éppen ezt* a „Jánost" értjük, úgy nem kell egyebet tennünk, mint rámutatnunk erre a Jánosra. Ezzel már jeleztük is: „ember"; de nem általában, hanem az összes lehetséges közül „ez".

Ámde amikor elgondolva a fogalmat a gyakorlatban valamelyik megfelelő egyedire mutatunk rá, nem végzünk puszta gyakorlati tevékenységet, mint ahogyan azt a vulgáris gondolkodás hiszi. Mert már abban az elvileg legelső pillanatban is, amikor csupán a gyakorlat révén mutatunk rá az egyedire, tudatunk gépiesen-szükségszerűen követi, tükrözi ezt a gyakorlati tevékenységet. Azaz, legalább ösztönösen végbemegy fejünkben az előbbiekben feltárt tudati tevékenység: a fogalom vonatkoztatása megalkotásának alapjára. Az eredmény az elvont-általános fogalom magára reflektálása, ezzel az érzéki anyagnak a fogalom különös, benne rejlő tartalmává tétele. – A gyakorlati tevékenység ily módon azon nyomban áttevődik a tudatba, jóllehet mint önmagában vett magára reflektálás, még csak benne rejlően tudati, tételezetten tehát csupán gyakorlati.

2.1.2 Az anyagi-gyakorlati ezáltal a tudati-elméleti benne rejlő tartalmának bizonyul; *a magára reflektálás a gyakorlat fellépése a logikai tudatban.*

A gyakorlat persze, amelyről itt szó van, még nem a végcél, azaz nem az a gyakorlat, amelyiknek segítségével a világot, illetve valamely mozzanatát megváltoztatjuk. A gyakorlat egyelőre mint a megismerés folyamatát és logikáját minden ponton átható, tehát mint az objektív valóságot a megismerés számára közvetítő, megalapozó gyakorlat áll előttünk. A gondolkodás tárgyaként: érzéki gyakorlatként.

„Kezdetben volt a tett" – ez nagy tétele a marxista-leninista filozófiának. A vulgáris gondolkodás azonban ezzel kapcsolatban két hibát is elkövet. Egyrészt úgy képzeli, hogy a tétel azt jelenti: az *ember* cselekedhet abszolúte mindenféle tudati tevékenység nélkül, azt megelőzően.

Valójában az ember amint *van,* már tudati tevékenységet folytat, hiszen a gyakorlat legalábbis *érzéki* gyakorlat. Megfordítva: amint tudati tevékenységet folytat, már gyakorlati tevékenységet folytat, lévén az érzékelés érzéki *gyakorlat.* – A gyakorlati tett elsőbbsége tehát nem áll fenn abszolúte mindenféle tudati tevékenységgel szemben; ez egyszerűen lehetetlen. De még csak arról sem lehet szó, hogy a tett elsőbbsége a gondolkodással szemben álljon fenn; természetesen az ember esetében nem. Mert az emberi tudat tevékenysége legeslegelemibb fokát tekintve is érzékelés és gondolkodás egysége, kölcsönhatása; mégoly kifejletlenül bár. Következésképpen a tett legalább az ösztönös, de emberi tudati tevékenységen alapul, s legalább ezen feltétlenül és szükségszerűen.

Az anyagi és tudati tevékenység elkülönítése tehát – mint már beszéltünk róla – az értelem hibája, amely a gyakorlatot puszta gyakorlatként, a gyakorlat absztrakciójaként feltételezi. És éppen ezen alapul a másik, a bizonyítással kapcsolatos vulgarizálás is. Nevezetesen, amikor úgy képzelik, hogy a tudomány számára végső soron elegendő, ha a gyakorlat mint *gyakorlat* szolgál alapul. Valójában erről szó sem lehet! A gyakorlat mint *gyakorlat:* puszta cselekvés; a tudománynak ezzel szemben az a dolga, hogy a gyakorlatot elgondolja, elméletileg általánosítsa, leírja, bizonyítsa. Csak így, szóval *csak a gyakorlat elméleteként lehet a gyakorlat bármely tudomány része egyáltalá-*

ban; mert egyes-egyedül ezen keresztül léphet elénk az elmélet tudományosan megalapozott gyakorlataként.

2.1.3 Közbevetőleg megjegyezve: melyik a tudománynak az a része, amely megfelel a gyakorlat elméletének? *A bizonyításelmélet.* – „A puding próbája az, hogy megeszik" – írta *Engels*[33]. Jóval korábban pedig, mintsem Engels leírta, Marx – más összefüggésben – „folytatta" ezt a gondolatmenetet: *„az elméleti megevés"* – mondta – *„a bizonyítás"*[34].

A gyakorlat elmélete a bizonyítás elmélete; az itt tárgyaltak szemszögéből nézve *maga az egész dialektikus logika.*

2.1.4 A gondolat, hogy a gyakorlatnak valamilyen – köznapi vagy tudományos – szinten szükségszerűen *elgondolt* gyakorlattá kell átalakulnia, a továbbhaladás alapja.

Kétségtelen, hogy – lévén a fogalom magára reflektált fogalom, s így máris valamelyik konkrét egyedire vonatkoztatott – e vonatkoztatást először és legegyszerűbben mint gyakorlati vonatkoztatást: gyakorlati rámutatást stb. valósíthatjuk meg. De ennél semmiképpen sem állhatunk meg. Végtére itt logikáról, közelebbről a gondolkodó tudat fogalomalkotó tevékenységéről, általában az emberről van szó. Ennélfogva a különösséget is gondolati-fogalmi alakban kell kifejeznünk; a gyakorlati rámutatás ekkor tételeződik gondolatilag.

2.1.5 A különösség az eddigiek szerint a csak benne rejlő. Már rögzítve van, de még nincs tételezve. A gondolkodó megismerés azonban a reflektálással együtt szükségszerűen érvényesíti tőle elválaszthatatlan, legelemibb természetét, elvonatkoztató-általánosító mivoltát. Vagyis reflektálva az érzéki, a tényanyagra magára, *rögzíti – együtt mozog vele: rámutat* –, de csak azért, hogy már el is vonatkoztasson tőle, ismét benne rejlő tartalmát, objektív általános természetét ragadva meg.

Most azonban éppen *ellenkező irányba* halad, mint az előző szakaszban, s így az eredmény is homlokegyenest más lesz, mint előzőleg volt. Ha ti. az elvonatkoztatás-általánosítás a kiindulópontban az érzéki, a tényanyagtól való teljes-tökéletes elvonatkoztatás s ezáltal *a tárgy tartalmának,* objektív általános természetének megragadása

[33] Engels (3) 277
[34] Marx–Engels (2) 78

volt, úgy most ellenkezőleg: *a tárgy formájának,* szóval *magának* az érzéki, a tényanyagnak a tulajdon tartalmát, tulajdon objektív természetét mutatja fel. Mégpedig szintén *átfogó* módon, minthogy a megismerő – feltevésünk szerint – változatlanul képtelen az érzéki sokféleség azonnali differenciált elgondolására.

2.1.6 A különösség fogalma a reflektálás alapját alkotó gyakorlati rámutatás gondolati megfogalmazása. *Legegyszerűbb alakjában az „ez" fogalma.* – Ha tehát a példaképpen választott tárgy, egy ember láttán először azt gondoltuk: „ember", akkor most, rámutatva, azt gondoljuk: „ez". Szóval nem akármelyik, hanem a lehetségesek közül *éppen ez.*

2.1.6.1 A különösség fogalma természetesen nem mindig az „ez". – Pl. a „szocialista társadalom" esetében a reflektált különösség mondjuk a „magyar", a „kommunista párt" esetében mondjuk a „Szovjetunió" Kommunista Pártja, a „szobor" esetében mondjuk a „*Liszt Ferenc* téren álló *Ady Endre*"-szobor (stb. stb.). – A különösség fogalmának tehát *különböző* alakjai lehetnek. Mindezek a különösség-fogalmak azonban csak az „ez" *közelebbi* meghatározásai, s ezért – a megfelelő rámutatással összekapcsoltan – az „ez"-zel bármikor helyettesíthetők.

2.1.7 Az „ez" önmagában szintén átfogó meghatározás, hiszen *mindaz* értendő rajta, aminek következtében az adott tárgy *éppen „ez"* a tárgy. És *tartalmilag* értendő, hiszen általa azt akarjuk kifejezni, hogy az *éppen ilyen.* – „*Ez* a szobor", vagyis *Ady Endre* szobra. Vagy: „*Ez* az Ady Endre-szobor", szóval *a Liszt Ferenc téren álló,* azaz a többitől többek között ebben a különös tényben is különböző.

Az „ez" ugyanakkor csak *külsődleges,* csak *elvont*-általános meghatározás, hiszen a tárgyról semmi közelebbit nem mond. „Ez", de *minden* egy „ez", s hogy éppen melyik a lehetségesek közül, az csak akkor dönthető el, ha – mint itt – magára reflektáltan vesszük, azaz *mindig a konkrét, gyakorlati rámutatással összekapcsoltan* tartjuk szem előtt. Tekintet nélkül arra, hogy ez a rámutatás-felmutatás a gyakorlatban is megtörténik-e, vagy csupán a tudatban végezzük el.

A különösség fogalmának – jóllehet a reflektálás a lényeges benne, s ennyiben a megfelelő anyagi tevékenység tudati megfelelőjeként van – az elvonatkoztató-általánosító tevékenység is a szülőanyja volt, s így megvan a maga *közvetlenül tételezett* oldala. Ez pedig *önmagá-*

ban éppúgy az elvont-általános (ezáltal éppúgy az alapjától elszakítható) fogalom, mint maga az általánosság fogalma volt. (Csak nem az objektív azonosság, hanem az objektív különbség elvont-általános fogalma.) Ennélfogva különösen fontos annak figyelembevétele, hogy *a reflektálás tudati tevékenysége az élő, eleven gondolkodásban és logikájában: a dialektikus logikában, éppen mert a megfelelő anyagi tevékenység tudati vetülete, csak a megfelelő anyagi (érzéki, történeti, gyakorlati stb.) tevékenységgel elválaszthatatlan egységben alkalmazható.* Az „ez", ha semmiféle tényleges, gyakorlati rámutatást nem tartalmaz, pusztába kiáltott szó. Amennyiben tartalmazza a megfelelő gyakorlatot, de csak *gyakorlatként,* úgy még csak a tényanyag puszta rögzítése. Tételezni ezt a tényanyagot a most kifejezetten reá alkalmazott elvonatkoztató-általánosító tevékenységgel lehet és kell. Vagyis a reflektálás egyben megszüntetve-megtartott elvonatkoztatás-általánosítás. Innen van az, hogy a reflektálást szükségszerűen elvonatkoztatás-általánosítás követi; hogy az előbbi az utóbbi által válik teljessé.

2.1.8 A tény, hogy az elvonatkoztatás-általánosítás tevékenységét a különösség fogalmának megalkotásakor éppúgy felhasználjuk, mint az általánosság fogalmának megalkotásakor, eredményezi azt a külsődleges benyomást, hogy a két fogalom között nincs tartalmi különbség; hogy mindegyik az általánosságnak ugyanaz az elvont-átfogó fogalma. És amennyiben e fogalmak mindegyikét *pusztán önmagában,* „tiszta" logikai mivoltában, azaz a vizsgált tárgytól – az objektív valóságtól, a gyakorlattól – függetlenül vesszük, úgy valóban eltűnik közöttük minden tartalmi különbség; mindkettő puszta absztrakcióvá fokozódik le. Ha azonban a materializmust mint módszertani elvet itt is alkalmazzuk, akkor különbségük is nyomban elénk lép.

Az általánosság fogalma a vizsgált tárgy objektív általánosságát fejezi ki. A különösség fogalma szintén egy objektív általánosságot, egy objektív természetet testesít meg. Csakhogy *nem a vizsgált tárgynak magának, hanem a vizsgált tárgy objektív különösségének a természetét.* Minthogy tehát a tárgynak az általánosságtól objektíve különböző másik oldalát, a különösséget tételezi, dialektikus logikailag nem azonosítható a fogalmak előbbi osztályával; az általánosság és a különösség fogalmai között *alapvető tartalmi különbség* van.

Vagy amiről már szintén ismételten szóltunk: a marxi–lenini dia-

lektikus logika a fogalmakat azon és kizárólag azon az objektív alapon különbözteti meg, osztályozza, hogy azok *a vizsgált tárgyból objektíve mit fejeznek ki.* Megfordítva, ha a fogalmakat elválasztjuk objektív tartalmuktól, egyképpen ugyanazzá az absztrakcióvá fokozódnak le, amikor is megkülönböztetésük, osztályozásuk már csak ezeknek az absztrakcióknak a külsődleges viszonyain alapulhat. De így a különbségek maguk is absztrakciók, semmi többek.

2.1.9 Az „ez" mint rámutatás a legegyszerűbb formája annak, amit a *tér-idő koordináták* megadásának nevezünk; e meghatározást az adott esetben átvitt értelemben is véve. Az „ez" mint rámutatás végtére az itt-nek és a most-nak a tételezése. – „Ez", tehát mondjuk az a gyerek, aki 1920. október 18-án hajnali fél kettő órakor Bory község iskolaépületében, illetve a tanítói lakásban, a kisszobában született Horváth László és Müller Ilona fiaként. A példa jól mutatja, ogy az „ez" a tárgyat nem tulajdon közelebbi meghatározása, hanem tér-időben elfoglalt *helye* szerint különbözteti meg az összes többitől; önmagában ezért külsődleges, elvont. *Kezdetben* azonban lehetetlen másképpen eljárnunk. – Ugyanakkor az „ez", annak megjelöléseként, *amire* rámutatunk, bennerejlően bár, de tartalmazza ezt az *amit;* a hely mindig egy *éppen ilyen* természetű „ez"-nek a helye.

Az „ez" megalkotása egyfelől *előrehaladás,* hiszen a fogalom most konkrét különösséggel telítődötten áll előttünk, s így *több,* mint kezdetben volt. Másfelől *visszatérés* a tényanyaghoz, visszatérés az általánosból a különösbe, a tartalomból a formába, a gondolatiból az érzékibe. Minthogy azonban a gondolkodó tudat számára ez a visszatérés sohasem lehet abszolút, *úgy tér vissza, hogy nem tér vissza.* Vagyis az általános helyett *valóban* a különös, a tényanyag van, de *saját* általánossága szerint. A tartalom helyett *valóban* a forma van, de *saját* tartalma szerint; a gondolati helyett *valóban* az érzéki van; de nem puszta, hanem *elgondolt, fogalmilag* kifejezett érzéki anyagként.

2.2 Az önmeghatározás

Amikor a megfelelő elvont-általános fogalom által elsőül a tárgy tartalmát, általános természetét mutattuk fel, akkor mindjárt a kiindulópontban rögtön és azonnal a végeredményt mutattuk fel. Most bizonyos értelemben *feladtuk* e végeredményt, s az eredeti-történeti kiindulóponthoz tértünk vissza. Az első szakasz eredménye azonban szin-

tén adva van. – Az „ez"-t ugyanis *esetünkben* az „emberre" vonatkoztatva értjük. – A végeredményt ily módon abszolút értelemben ebben az összefüggésben sem adtuk fel, habár eltűnt a háttérben; a különös *magától értetődően, hallgatólagosan* „éppen ennek" az általánosnak a különössége.

Az „ez" a magára reflektálás, azaz a gyakorlat legelemibb gondolati kifejeződése. Amit pedig általa felmutatunk, az a tárgy objektív különössége. Tehát az, amiben a tárgy megmutatkozik, amiben magát mintegy felmutatja (amiben látszik, amilyenként elénk lép). *Az objektív különösség maga az őseredeti megmutatkozás.* Nincs anélkül, aminek a megmutatkozása, hiszen ez az, ami benne megmutatkozik. Következésképpen a különösség eleve és szükségszerűen *tulajdon,* általa magát megmutató-felmutató objektív általánosságával terhes, azaz *tulajdon* általánosságának fogalma megszüntetve-megtartva jelen van benne.

2.2.1 Közelebbről, az „ez" mint rámutatás, nyilvánvalóan legalábbis három alakban egzisztál. Az egyik az először megvizsgált, amikor is a rámutatás pusztán a gyakorlatban megy végbe, míg gondolati-tudati mozzanata a csak benne rejlő, az előbbi gyakorlatot gépiesen-szükségszerűen és csupán érzékileg rögzítő. Ez az egyik szélsőség. – A másik szélsőség az absztrakcióvá lefokozott „ez". Ekkor a rámutatás ugyan gondolatilag már tételezett, de mert gyakorlati alapjától elszakították, e gyakorlat s ezen keresztül a megfelelő érzéki-szemléleti anyag teljesen eltűnt benne; az „ez" nem vonatkozik semmire. – Valójában a gyakorlati mozzanat alapja volt a gondolatinak, a gyakorlati nélkül a gondolati sem lehetne. Következésképpen a gondolkodás, a logika akkor jár el helyesen, ha ebben az esetben is magára reflektált fogalommal operál. – Ez mármost a harmadik alak, a tulajdonképpeni, vagyis a maga konkrét totalitásában fellépő tevékenység. Mert ebben az alakjában nem csupán a rámutatás gondolati tételezése, hanem az így alkotott „ez"-nek arra a gyakorlati tevékenységre való reflektálása, amelyről éppen szó van. Az eredmény ezáltal gyakorlati és elméleti *tételezett* egysége: a fogalom mint konkrét totalitás.

Egyszerűen szólva: az „ez" *önmagában* éppoly egyoldalú fogalom, miként az önmagában vett elvont-általános fogalom, jóllehet ellentétes tartalma van. Mindenekelőtt össze kell tehát kapcsolnunk azzal

az általánosság-fogalommal, amelynek reflektált különösségét fejezi ki. – Esetünkben az „ember" fogalmával. – Mert számunkra az „ez" nem egyszerűen az égből hullott alá, hanem az eddigiekben leírt folyamat *eredménye*. Következésképpen nem absztrakció, hanem az „ez" olyan fogalma, amelyik itt az „embernek" és éppen ennek az „embernek" az „ez"-sége.

Konkrét érzéki anyagból indultunk ki, tehát tételezhettük az „ember" fogalmát. Ez ugyan elvont-általános fogalom, s ezért érzéki anyagát csak eltűnten tartalmazza, de a konkrét érzéki alap szerint nem lehet más fogalom, csak az „ember" fogalma. Azután továbbmentünk, s magára reflektáltuk a fogalmat, majd elgondoltuk az eredményt mint „ez"-t. De akkor számunkra e fogalom a teljes-tökéletes konkrétsággal magára reflektált fogalom. Ennélfogva nem egyszerűen valamiféle üres „ez", hanem éppen az a sajátos érzéki anyag, ami egy embernek, mégpedig *éppen ennek* az embernek az érzéki anyaga, érzéki képe. Azt gondoljuk, hogy „ez". De ezt a gondolatot egy teljes-tökéletesen konkrét összefüggésben tételeztük. Nem akármivel kapcsolatban, hanem az egyedi *emberek* valamelyikére reflektáltan. Ezért az „ez" számunkra máris magában rejti azt a viszonyt, amiben éppen az „ember" és éppen az emberi „ez" objektív feszültsége jut kifejezésre: az „ez" nem egyszerűen az „ez" általában, hanem éppen „ez"; egy „ember" és éppen „ez" az ember.

2.2.2 A konkrét általánosnak, a konkrét totalitásnak a tételezése természetesen nem mindig egy különös és egy *elvont*-általános fogalom összekapcsolása. Itt és most azért kényszerülünk az elemzést erre a formára korlátozni, mert itt és most csak a kezdeti-elemi fogalom megalkotásáról van szó. A konkrét általános megalkotásának a folyamatát tehát éppúgy kibontakoztatva kell értelmeznünk, mint a reflektálás esetében; nem szabad, hogy megálljunk egyszerű példánk mellett. – Ugyanakkor látnunk kell, hogy a konkrét általános megalkotásának elvét egyszerű példánk is maradéktalanul tartalmazza. Mert a különösség és általánosság fogalma nem pusztán két fogalom a sok lehetséges közül, hanem a tárgy különösségének és általánosságának, azaz egymástól *minőségileg* különböző objektív oldalaknak a fogalma. Az igazi továbbhaladás pedig ebben az esetben is annak a *viszonynak* a tételezése, ami ezek között az oldalak között van. Vagyis a fogalomalkotó most erre a viszonyra mutat rá, ezt rögzíti. Azután

ezt az egész eddigi munka során *közvetlenné tett* tényanyagot alapul véve újra elvonatkoztat-általánosít, vagyis e konkrét tényanyag *tulajdon* objektív általánosságát, *tulajdon* belső természetét tételezi. – De ez már a következő fejezetre tartozik.

2.2.3 A tárgy először meghatározott tartalommal, természettel, szóval általánossággal rendelkezőnek bizonyult. A továbbiakban azonban ugyanez a tárgy meghatározott különösségű tárgyként lépett elénk. A tárgy tehát objektíve a különös és az általános egysége, viszonya; e két ellentétes oldal egymásra való vonatkozása, kölcsönhatása: *egyedi* tárgy. A továbbhaladás ennélfogva az egység tételezése – esetünkben a magára reflektált, szóval a konkrét „ez" és az „ember" fogalmának az (egymást hatványozó) összekapcsolása – kell hogy legyen. Többé nem azt gondoljuk: az általános (az „ember"), azt sem, hogy a különös (az „ez"). Hanem azt gondoljuk: a különös általános („ez az ember").

2.2.4 A különösség fogalma magában rejti mindazokat a mozzanatokat, amelyek alapján tovább megyünk – tovább *kell* mennünk – belőle, és a fogalmat magát, elemi módon, de teljessé, konkrét totalitássá tesszük. Mert olyan másra reflektálás terméke, amely igazi természete szerint magára reflektálás. Mert magára reflektált „ez", tehát egy olyan különösség fogalma, amelyik az előbbiekben leírt folyamat termékeként lép elénk, s ami ezért máris összefügg egy *meghatározott* általános fogalommal – ti. azzal, amelyikből előzőleg *levezettük* –, elvégre mind az általános, mind a különös fogalom *ugyanannak* a fogalomnak két, egymást feltételező (ellentmondó) ellentétes oldala. A feladat megoldása pedig egyelőre még benne rejlő dialektikus egységük – a kölcsönhatás – tételezése.

Az eredmény *az egyediség fogalma.*

3 Az egyediség fogalma

Az általánosság elvont fogalmával a tartalmat tételezzük, tulajdon negativitása szerint. De mert e tulajdon negativitás egyben a külső forma negatív lenyomata rajta, azért a továbbhaladás a külső formára, a tárgy különösségére történő átmenés. Ezt azonban ugyancsak elvont-általános fogalma szerint tételezzük, vagyis amire voltaképpen átmegyünk, az megint csak egy tulajdon negativitás, habár most a külső forma tulajdon negativitása. Tehát a tartalom negatív

lenyomata rajta. Ennyiben egyfelől az ellentétesbe mentünk át, amennyiben az elvont-általános fogalom a tartalom, az „ez" fogalma viszont a forma tulajdon negativitása; a tartalomból tehát a formába mentünk át. Egészében azonban megmaradtunk ugyanazon a szférán belül, ti. a forma és a tartalom közös határában: *az ellentmondás immár két tisztán negatív mozzanatból összetett nullapontjában.*

Más szóval, amikor az érzéki anyagot az „ez" által elgondoljuk, akkor változatlanul az egyedi tárgy különösségének és általánosságának, illetve ezek tulajdon negativitásának az egységét, viszonyát tételezzük. Csak éppen a forma oldaláról. Ennélfogva a konkrét „ez" fogalmának megalkotása szükségszerűen feltételezi e fogalomnak a tartalom fogalmával való összekapcsolását, illetve megfordítva; az „ez" még inkább: „Ez az általános".

Következésképpen fogalmunk – esetünkben az „Ez az ember" – az egyedi tárgyat fejezi ki, egyedi fogalom. Még inkább azonban a valóságos, bár kezdeti fogalom egyáltalában, amennyiben a fogalom most nem egyszerűen tiszta negativitás, hanem *a mozzanatainak totalitásaként tételezett tiszta negativitás.* A fogalom ezáltal most először teljes.

3.1 Az egyediség fogalma önmagában

A tárgyról alkotott teljes fogalom ennyiben két fogalom egységeként egy fogalom. De *egy* fogalom; vagyis a fogalom most az általános és a különös *egysége, viszonya.* Következésképpen nem pusztán egymás melletti valamik, hanem vonatkoznak egymásra, meghatározzák egymást. – Pl. éppen „Ez az ember"; tehát az „ez", de ahogyan ez az *ember* egyáltalában „ez", és „ember", de nem az ember a maga puszta általánossága szerint, hanem ahogyan *éppen ez* az ember egyáltalában „ember". – Röviden: az általános fogalom, de a különös egyedire alkalmazva, konkretizálva; az általános mintegy az elvont eszmény, a különös emennek konkrét valósága.

Az általános és különös viszonya azonban nem relativizálható. *Az általános a tulajdonképpeni fogalom,* amennyiben a tárgy tartalmát, természetét fejezi ki. Vele szemben a különösség, az „ez" fogalma csak mozzanat az általánoson mint tartalmon: a fogalom mint tartalom *forma-meghatározása.* – Vagy egyszerűen: az általánosban a tar-

talom, a különösben e tartalom formájának a természete lép elénk, testet öltötten.

Minthogy a különösség forma-meghatározás, s a tárgynak más formái is lehetnek, továbbá mert a tárgy igazi természetét az általános fogalom fejezi ki, tartalom és forma egységében a hangsúly nyilvánvalóan a tartalomra esik. Ez az, ami eldönti, miféle természetű tárgy van éppen előttünk; a forma-meghatározásban tehát csak az adott tartalom formájáról, s nem magáról a szigorú értelemben vett tartalomról van szó.

3.1.1 Mindamellett a fogalom most mégsem annak kifejeződése, hogy „Ez az *ember*", hanem annak, hogy "*Ez* az ember"; a fogalom nem egyszerűen egyedi fogalommá lett, hanem azért lett ilyenné, mert magának az *objektív* egyediségnek a kifejezője.

A fogalom az általános: ez igazi természete, lényege, aminek révén az egyediség és a különösség fölé emelkedik. De a kezdeti általánosság elvont. Amennyiben tehát ez az üres általánosság a mondott úton egyediséggé konkretizálódik, nem az általános lefokozásáról, hanem ellenkezőleg: magasabb szintre való emeléséről van szó. Mert az egyedi fogalom a konkrétumot, az érzéki gyakorlatot is magában foglalja, s így az egyáltalában továbbfejleszthető fogalom. Bizonyos értelemben az egyáltalában elérhető végeredmény a maga *kezdeti, kezdetleges* alakjában.

Az egyediség tehát mint a fogalom alakításának, fejlesztésének szükségszerű lépcsőfoka jelenik meg. Egyedisége azonban nem valamiféle pusztán terjedelmi jellegű egyediség. Igaz, az „ez"-ben terjedelem is rejlik, amennyiben az egyedi – mindenesetre mennyiségének minősége szerint – a sok mint *egy*. De az „ez" ennek ellenére itt mint minőségi meghatározás, azaz mint a minőség külsődleges meghatározása van. „Ez az ember" mondjuk, szóval a tárgy, de mint éppen ilyen és ilyen konkrét érzéki anyaggal rendelkező egyediség; „Ez az ember", de általa a tárgynak nem a terjedelmére, hanem arra a minőségére, minőségi meghatározására mutatunk rá, aminek következtében egy bizonyos tárgy, éppen „ez".[35] – Az „Ez az ember" fogalma az „ez" révén magában hordja annak lehetőségét, hogy terjedelem kifejezésének tekintsék, és eszerint menjenek tovább belőle. De a dia-

[35] Vö. **3. 1. 2. 5**

lektikus logikában mindenekelőtt *azokat az individuális vonásokat foglalja magában, azokra az individuális sajátosságokra mutat rá, amelyek következtében a különben tartalommal, általános természettel rendelkező tárgy éppen ilyen különösségű tárgy.*

3.1.2 A különösség és az általánosság fogalmainak összekapcsolása az egyediség fogalmává nem azonos sem az elvonatkoztató-általánosító, sem a reflektáló tevékenységgel. Új tevékenység, valami *harmadik,* amelyet leginkább még *belső reflektálásnak: önmeghatározásnak* nevezhetünk. Ugyanakkor, mivel végső soron feltételezi és ebben az értelemben magában foglalja az előző kettőt – az előző kettő *tételezett* dialektikus egysége – mint harmadik, egyben *maga az egész.* Szóval *a gondolkodás igazi természete* egyáltalában.

3.1.2.1 *Meghatározás* ez a tevékenység, mert nem egyszerűen a különösség és általánosság egymásutániságát, egymásmellettiségét, hanem mindegyiknek a másikkal való *meghatványozódását,* a másik által előidézett módosulását tételezi. – Az egyediség fogalma ugyanis nem *különösség és általánosság* viszonya, hanem különösség és általánosság *viszonya;* igazi természete az utóbbiban jut kifejezésre. – És *ön*meghatározás ez a tevékenység, mert nem két egymáson *kívül* fekvő tárgynak, hanem két olyan oldalnak a kölcsönhatása, amelyek mindegyike *ugyanannak* a tárgynak az oldala, s így *mindegyik a másikon keresztül csak önmagát határozza meg.*

3.1.2.2 A reflektálás eredetileg az általános különösre reflektálása volt. De a különös szükségszerűen az általános különöse, csak ekkor beszélhetünk igazi reflektálásról. A reflektálás azután a különös reflektálása volt általánosára. És ez is belső reflektálás, más nem lehet. Különös és általános viszonya ezzel *mindkét* iránya szerint magára reflektálásnak bizonyult; e viszonynak a kibontakozása pedig maga is fejlődés, *a reflektálásnak magának a kifejlődése.* – Eredetileg eltűnten, illetve benne rejlően volt csupán jelen. De azután tételeződött, először mint az általános reflektálódása különösére, azután mint a különös reflektálódása általánosára. Ezzel megnyílt az út a fejlődési folyamat harmadik szakasza előtt. Létrejött és tételeződött a két reflektálás mint kölcsönhatás, illetve mint e kölcsönhatás kifejlődésének lehetősége: a szükségszerű *önmeghatározódás* mint olyan; az ún. konkrét egyediség. – Az „ez" tartalma a maga konkrét totalitásában, azaz

nem egyszerűen terjedelmében, hanem *fejlődésének* egész terjedelmében véve. (Itt persze még csak a maga kiindulópontjában.)

3.1.2.3 A belső reflektálódás mint önmeghatározódás annak a viszonynak a tudati képmása, amelyik a tárgy objektív általánossága és különössége között objektíve létezik; fejlődése magának ennek az objektív kölcsönhatásnak a fejlődését tükrözi. Az egyediséget a maga konkrétságában, teljességében tehát úgy kell felfogni, mint a tárgy, illetve az ezt megtestesítő fogalom önmagával való kölcsönhatásának – az egyedi különössége és általánossága közötti viszonynak – a fejlődési folyamatát. Pontosabban szólva önkifejlődési folyamatát, „önmozgását", minthogy *az önmeghatározásnak megvan a maga belső, belőle magából következő, szükségszerű és általános mozgási iránya, célja.*

És ebben semmi misztikus nincs. Az önmeghatározás eredendően szintén egy „beprogramozott" valami; innen eredendő irányultsága. E beprogramozottság sajátos arculata pedig éppúgy történelmi fejlődés eredménye, terméke, mint ahogy ez a helyzet bármely „beprogramozottság" esetében. – Erről van szó, és nem többről.

3.1.2.4 Különös és általános kölcsönhatása önmeghatározás; mindenekelőtt tehát ezt testesíti meg a fogalom. De ebben nem merül ki. Mert különös és általános összekapcsolása, egymást meghatározása az itt tárgyaltaknak megfelelően még csak *egyetlen* egyedi összefüggésében ment végbe. Azaz az „ez" ugyan magában hordja az általánosíthatóság lehetőségét, hiszen *fogalom.* De mint egyetlen eset megtestesítője ellentmond általánosságának, hiszen tartalma szerint a puszta, individuális egyediség csupán; egy, ebben az értelemben korlátozott tartalmú fogalom.

Az élet, a gyakorlat azonban ezen a korláton is áthajtja a gondolkodást, annak logikáját. Egyszerűen azáltal, hogy az „ez"-t nem hagyja meg ebben a maga tartalmi individualitásában. Újabb és újabb egyedi ekkel találkozva mindegyikre rá *kell* mutatni, mindegyikre alkalmazni *kell* az „ez"-t, mégpedig – esetünkben – éppen az „emberrel" kapcsolatban. De akkor az „ez" fogalma megszűnik egyetlen különösség fogalma lenni. Fokozatosan mind több és több egyedi különössége tűnik el benne, megszüntetve-megtartottan. Vagyis végbemegy az „ez"-nek az az általánosodása, ami által mint fogalom valóban azzá az általános fogalommá – általános „ez"-zé – lép elő, ami-

ről vele kapcsolatban már a kiindulópontban beszéltünk. Ennyiben az „ez az ember" fogalma egy ponttól kezdődően bármely lehetséges emberre – bármely lehetséges tárgyra – alkalmazhatóvá válik, hiszen mindegyik egy lehetséges „ez"; végbemegy és teljessé válik az „ez" *terjedelmi* értelemben vett általánosodása.

3.1.2.5 Még ennél is jelentősebb általánosodás azonban az, hogy az így magába felvett egyes különöseket a gondolkodás eleve és szükségszerűen fajokra (fajtákra, típusokra stb.) bontja. Miért? Azért, mert objektíve ilyen a különös. Ezáltal azonban az „ez" – példánk szerint – nem csupán egy terjedelmileg minden lehetséges „emberre" – tárgyra – vonatkozó fogalommá alakul át, hanem bekövetkezik *tartalmi* általánosodása is. (Amire a törekvés az „ez"-ben kezdettől fogva ugyancsak benne rejlik.) Más szóval, egy ponttól kezdődően az „ez" nem egyszerűen a különösség *mint olyan*, hanem a különösségen belül lehetséges *fajok* (stb.) egyike; jóllehet a gondolkodásban, a beszédben ezt a tartalmi változást itt még csak hangsúlyváltoztatással vagyunk képesek kifejezni, mivel a fajok (stb.) közelebbi meghatározása csak az ezeket kifejező fogalmak megalkotása, illetve a tárgy fogalmába való beépítése *után* lehetséges.

Ebben az értelemben beszél Engels is az „ez"-ről egy Minna Kautskyhoz intézett levelében: „Mindkét területen megtalálom a jellemek szokott éles egyénesítését is; minden ember típus, egyszersmind azonban meghatározott egyén is, egy »*ez*«, ahogyan az öreg Hegel mondja, s ennek így kell lennie."[36]

3.1.2.5.1 Az „ez"-nek, rajta keresztül az egyedi fogalomnak ez a tartalmi általánosodása a továbbiakban persze testet ölt, azaz a fajok (stb.) önálló fogalmak alakjában meghatározásra, kifejezésre kerülnek. Maga ez a továbbmeghatározódás már túl van a fogalomalkotás kezdeti-elemi folyamatán – a fogalomalkotás önmagában nem elég hozzá –, de eredményét itt röviden mégis érintenünk kell; már csak a teljesség kedvéért, s az eddig mondottak jobb megvilágítása érdekében is.

A továbbmeghatározódás következtében olyan egyedi fogalmakat kapunk, amelyekben a különösség két fogalomra válik szét. Egyrészt megőrzi individuális mivoltát: „ez". Másrészt felvesszük melléje e kü-

[36] Engels (4) 393

lönösség közelebbi fajának (stb.) fogalmát is. Például „kommunista", „szocialista" stb. stb. Az „ez" így ténylegesen az *egyediség* jelévé fokozódik le, a faj (stb.) fogalma jelöli a tárgy *különösségét;* a gondolatilag kifejezendő tárgy fogalma pedig az *általánosság* fogalmát. Ebben az értelemben mondjuk pl., hogy „ez a kommunista ember", „ez a szocialista vállalat", „ez a polgári társadalom" stb. stb. – Ennyiben mindegyik fogalom magában foglalja a fogalom teljes tartalmi szerkezetét, hiszen mindegyik egy különös általánosságú egyedi fogalma: $E-K-A$.

Ez a kommunista ember.
$E \quad - \quad K \quad - \quad A.$

3.1.2.6 De térjünk vissza az egyedi fogalom itt tárgyalt, kezdeti-elemi alakjához, amiben tehát a különösség fenti, terjedelmi-tartalmi általánosodása még csak puszta lehetőség! Ebben az esetben az E–K–A szerkezet helyett nyilvánvalóan még csak egy differenciálatlan közvetlenségről beszélhetünk. Vagyis a kezdeti-elemi egyedi fogalom tartalmi alapszerkezete még csak így néz ki:

Ez az ember
$K \quad - \quad A,$

ámde benne nem a különösről vagy az általánosról, hanem kettejük viszonyáról, erről a kölcsönhatásról van szó:

$$(K \leftrightarrow A) \approx E,$$

azaz

$$\leftrightarrow \approx E$$

vagy másképpen:

$$E(K \leftrightarrow A).$$

Mert a fogalom *konkrét* egyedisége még nincs tételezve, önálló fogalom alakjában – pontosabban szólva önálló fogalmak konkrét teljességeként, hiszen az egyediség végül mint az önmeghatározás folyamata lép elénk, fejlődésének egész terjedelmében véve –, miáltal az egyediség még csak *elvont.* – Vele kapcsolatban kell tovább mennünk.

3.1.3 Úgy tűnik mármost, hogy a tartalomnak ez a szerkezete csak

az egyszerű fogalmakra érvényes; tehát ha fogalom és szó mintegy egybeesik. Nem igaz azonban akkor, ha bonyolultabb, összetettebb fogalmakról van szó. – Itt több típust különböztethetünk meg.

Az első típus az az eset, amikor az egyedi fogalom általánossága továbbmeghatározott, azaz saját, külön különösséggel rendelkező fogalom. – Pl. „A magyar feudális társadalom", vagy „Marx páratlan hatást kiváltó tudományos munkássága". (Az utóbbi példában az általános különöse, a „tudományos", maga is továbbmeghatározott fogalom: „páratlan hatást kiváltó". A továbbmeghatározások száma tehát növelhető.)

A második típus az az eset, amikor nem az általános, hanem a különös a továbbmeghatározott; szintén az egyedi fogalom összefüggésében. – Pl. „A felbomló magyar társadalom", vagy „A rendkívüli vezetői képességekkel rendelkező Marx". – Ezt a típust úgy is tekinthetjük, mint amelyben különös és általános helyet cseréltek egymással; különösen, ha az utóbbi példát vesszük.

A harmadik típus az előző kettő egysége, tehát az az egyedi fogalom, amelyben mind a különös, mind az általános továbbmeghatározott, azaz saját különösséggel rendelkező fogalom. – Pl. „A rendkívüli vezetői képességekkel rendelkező Marx páratlan hatást kiváltó tudományos munkássága". Vagy egyszerűbb alakban: „A felbomló magyar feudális társadalom". (Az előbbi a „Marx munkássága", az utóbbi „A magyar feudális társadalom" továbbmeghatározásaként.)

3.1.4 A bonyolult, összetett fogalmak esetében tehát általában a fenti változatokkal számolhatunk, ezeknek a szerkezete pedig látszólag nem egyszerűsíthető le az előbbiekben megadott, $E(K \leftrightarrow A)$ formulává. – Valójában két dolgot kell megkülönböztetnünk.

Minden teljes, azaz egyedi fogalom alapszerkezete az $E(K \leftrightarrow A)$, azaz mindegyik az általános és a különös egységeként az egyedi. És ezen az alapszerkezeten az, hogy az egyedi fogalom mozzanatai esetleg maguk is továbbmeghatározott mozzanatokként egzisztálnak, vagy hogy, mint itt, valamelyik mozzanat – ti. maga az egyediség – még nem önálló fogalomként tételezetten van jelen, mit sem változtat.

Más kérdés azután az, hogy az alapszerkezeten belül miféle további fajták, típusok lehetségesek. Az utóbbi problémába azonban az itt mondottakon túlmenően nem megyünk bele. Bármi legyen is az eredmény, ez az alapszerkezetet nem érinti.

3.1.5 Az egyediség fogalma a *valóságos* vagy teljes, azaz a *mozzanatai konkrét totalitásaként* elénk lépő fogalom. A megoldott ellentmondás; a kiindulópontban rögtön és azonnal felmutatott, de elvont végeredmény magasabb fokon való kibontakoztatása, és konkrét általánossá emelése. (Már ahogyan ez az önmagában vett fogalomalkotó tevékenység *természete által megszabott határok között* egyáltalában lehetséges.)

Külsődlegesen nézve itt nem egy, hanem két fogalomról van szó, amelyeket látszólag csak valamilyen külső körülmény hatására gondolunk el egy fogalomként. És ez a szétválasztás annál is inkább helyesnek tűnhet, minthogy kettejük közül az általánosság fogalma vitathatatlanul a *szigorú értelemben vett* fogalom, míg a másik, a különösség fogalma csupán a *forma-meghatározás* rajta. A különösség fogalma azonban nyilvánvalóan az általánosság fogalmának *tulajdon* mozzanata. Nem valami, ami megáll önmagában; ahogyan megfordítva: az általánosság fogalma sem létezhet a különösség fogalma nélkül. (Láttuk: legalább eltűnten, de szükségszerűen jelen van benne.) Következésképpen, jóllehet a két fogalom közül a hangsúly az általánosság fogalmán van, mindkettő *belsőleg* és *szükségszerűen* feltételezi a másikat. Így kölcsönösen meghatározva, kiteljesítve egymást *egy* fogalmat alkotnak.

3.1.6 Egyébként éppen a fogalom esetében felmerülhet az az ellenvetés, hogy felosztása nem *logikai,* minthogy látszólag a vizsgált tárgyból, s nem belőle magából indulunk ki. De az általánosság fogalma tartalmazza a különös tényanyagot („beprogramozott" valami); *enélkül lehetetlen megalkotni, nincs.* A különösség fogalma tartalmazza az általánosára való vonatkozást (szintén „beprogramozott" valami); *enélkül lehetetlen megalkotni, nincs.* Tehát anélkül, hogy kilépnénk a fogalomból, a tudatból, azaz a logika területéről, elvégezhetjük a fogalmak dialektikus logikai osztályozását. Nem kell mást tennünk, mint elemeznünk a fogalomban szükségszerűen jelenlevő tárgyra való vonatkozást, és megadnunk az így kapott meghatározásokat. Ha a munkát jól végeztük el, és teljes munkát végeztünk, a meghatározások alapján eldönthetjük, hogy a szóban forgó fogalom tárgyának melyik oldalát tükrözi vissza, s hogy ennek megfelelően ez a fogalom az általánosságnak, a különösségnek vagy az egyediségnek a fogalma-e.

Egyébként az ellenvetést, hogy e felosztás nem logikai, igazán csak

egy módon lehetne bizonyítani. Ha ti. felmutatnának legalább *egyetlenegy* olyan valóságos fogalmat, amelyik *vagy* csak az általános, *vagy* csak a különös, *vagy* csak az egyedi. De legalábbis *egyetlenegy* olyat, amelyikből valamelyik a három közül hiányzik. Ám ez abszolúte lehetetlen, *kifejlett emberi főben ilyen fogalom nincs.*

3.1.7 Minthogy az egyediség fogalma a megfelelő tárgy teljes fogalmi képe, továbbá önmagában szintén tárgynak tekinthető, felcserélhető bármely jellel vagy névvel; ez csak *megegyezés* kérdése. – Esetünkben tehát pl. a „János", a „Péter", a „Pál" stb. jelentése: „ez az ember"; és megfordítva. De nyomatékosan hangsúlyoznunk kell: csak azért, mert ebben itt és most *megegyeztünk.*

3.1.8 A fogalomalkotás, illetve a valóságos fogalom a tárgy visszatükrözésének egyik sajátos eszköze. Mégpedig egy önmagában *elégséges* eszköz; olyan, aminek segítségével elégséges módon *teljes kép* alkotható a tárgyról mint *egészről.*

Az első lépés tehát az általánosság elvont fogalmának a megalkotása. Az értelemszerű gondolkodás mármost megáll az általánosság elvont fogalmánál, ezzel akarva-akaratlanul kifejezésre juttatva, hogy azt a tárgy *teljességét* kifejező fogalomnak tekinti. Valójában a fogalomnak ez az első alakja csupán tárgya tartalmát, általános természetét tételezi önmagában, a tárgy viszont nemcsak ebből áll. Ezért dialektikusan tovább kell mennünk, tételezve a tárgy különösségét, szintén a maga átfogó formája szerint. – Annál is inkább, mert hiszen eltűnten amúgy is jelen van az általánosság fogalmában. – De önmagában, azaz mint *másik* fogalom az első mellett, ez sem a tárgy teljességét kifejező fogalom, mert a tárgy a valóságban nem puszta különösség. Így áll elő annak szükségessége, hogy végül egyesítsük az általánost és a különöst. Hiszen *objektíve* is egymástól elválaszthatatlan egységet alkotnak, mivel a különösség fogalma is tartalmazza az általánosság fogalmát, megszüntetve-megtartva.

Világos: *a fogalom csak az egyediség fogalmaként a tárgy teljesen tételezett, azaz valóságos fogalma.* Mert mint láttuk: a fogalom a tárgyat valóban mindig totalitásként mutatja fel. De az általánosság fogalmában csak az általánosság természete a közvetlenül tételezett, a különös csupán eltűnten van jelen. A különösség fogalmában megfordítva: a különösség természete a közvetlenül tételezett, az általános pedig szintén csak eltűnten, ti. megszüntetve-megtartottként

van jelen benne. És csak az egyediség fogalma tartalmazza mindkét oldalt tételezetten; viszonyuk megalkotásán keresztül tehát a tárgyat a maga tételezett teljességében fejezi ki. (A viszony maga azonban még nincs önálló fogalomként tételezve – az önmeghatározódásnak csak *csírája* –; többek között éppen e fogyatékosság kiküszöbölése a dialektikus logika ítélet-, illetve következtetés-elmélete.)

3.1.8.1 Annak tehát, hogy mikor tekinthető a fogalom valóságosnak, *objektív mércéje* van: maga a tárgy. Ezért operálhatunk absztrakciókkal; a mai formális logika jelentős eredményei tanúsítják, hogy az ilyen eljárásnak milyen nagy a létjogosultsága. De amit igazán tennünk kell, az a fogalom *objektív alakra hozatala,* elvileg teljesen „beprogramozott" fogalomként való felmutatása. – Ezt megalkothatjuk kezdeti-elemi szinten, vagy mégoly bonyolult alakban. A lényeges azonban az, hogy a fogalom akkor elégséges módon igazi teljesség, ha egy tételezett különös és egy tételezett általános (tételezett) egységeként egyedi fogalom. – Vagyis *a fogalmat mint önmagában vett munkaeszközt is addig kell alakítanunk, formálnunk, amíg tárgyát aszerint nem tükrözi vissza, ahogyan az a maga objektív-konkrét totalitásában létezik, van.* Ezzel azonban maga a fogalom válik objektívvá, azaz olyanná, aminek a logikai szerkezete ugyanolyan, mint az általa kifejezett tárgy valóságos (az esetek egy részében természetesen nem fogalmakban és fogalomviszonyokban egzisztáló) szerkezete.

3.1.8.2 Az egyediség fogalmát, illetve az ezt megalkotó tevékenységet nem szabad úgy elképzelnünk, mint amely *mindig* harmadik mozzanat az előző kettő után. – Természetesen mindenkor képesek vagyunk a folyamatot objektív mozzanataira felbontani; egész eddigi leírásunk többek között ennek is tanúsága. Amikor azonban a fogalomalkotás folyamatának végeredményéhez eljutunk, mintegy *kiépül a közvetítő láncszemek sora, amely a folyamat kezdőpontját és végpontját egymással összeköti.* Így azonban ez az objektív közvetítő folyamat maga tulajdonképpen feleslegessé válik. S valóban: a továbbiak során *rövidrezárás* jön létre, a történeti logikaivá alakul át. A kezdet és a vég – immár *egy közvetítésen keresztül* – újra *közvetlenül egybeesik;* az eddigi három tevékenység *egyazon* tevékenység három, egyszerre működő mozzanatává egyesül. – Ettől kezdve tehát, hogy példánk mellett maradjunk, nem szükséges először azt gondolnunk: „ember", azután azt: „ez", s csak végezetül azt: „ez az ember".

Most már *rögtön és azonnal, közvetlenül az egyediség fogalmának megalkotásával is kezdhetjük.* S hacsak nincs szükségünk valamilyen okból a folyamat ismétlésére, *mindig* így kezdjük. Vagyis a kiindulópont változatlanul az, ami volt: a fejünkben készen talált tényanyag. Ám az általánost rögtön a különössel, a különöst rögtön az általánossal terhesen, így mindegyiket eleve a másik által meghatározottan, azaz rögtön egyedi fogalomként gondoljuk el. – Azokban az esetekben is, amelyekben az itt leírt folyamatot még nem csináltuk végig. Minthogy ugyanis immár a kész, a kifejlett fogalomalkotó eszköz áll rendelkezésünkre, *bármely* esetben alkalmazhatjuk, az objektumról *rögtön* a valóságos, az egyedi fogalmat alkotva meg.

3.1.8.3 A fogalomnak az egyediség fogalmává alakulása nem a fogalom „lefokozása". Ellenkezőleg! Láttuk: csak így lép elénk objektív alakra hozva; csak ebben az egyediségében lesz konkrét-teljes, „beprogramozott", s így lesz *egyáltalában továbbfejleszthető, továbbfejlődő.*

Amikor az általánosság fogalmából átmentünk a különösség fogalmába, létrejött a különösbe való *visszaesés* lehetősége; ezáltal mindannak elvesztése, amit az általános jelent. (Tekintve hogy a különösség fogalmának megalkotása *visszatérés is,* e ténykedés visszaeséssé változása általában bekövetkezik.) Az egyediség fogalmának megalkotása azonban a különös összekapcsolása általánosával, ezzel máris az esetleg netán végbement visszaesés megszüntetése. Mert az általánossal együtt akarva-akaratlanul *visszavesszük* mindazt a gazdagságot, amit az általános jelent, azaz mind ezzel összefüggő tudati, mind ezzel összefüggő gyakorlati tevékenységünket *objektív alakra* hozzuk. Ez pedig, még itt tárgyalt egyszerű, azaz pusztán fogalmi alakjában is *az emberi munka valóságos természetének reprodukálása,* elemi formájában; az objektív dialektikának, azaz a dialektikus módszernek az a „sejtje", amely nemcsak az ember tudati, illetve anyagi tevékenységének, hanem *mindennek, ami egyáltalán létezhet, lehet, objektív és abszolút dialektikája.*

3.1.9 Igaz, a tartalom itt még csak a kezdeti, amennyiben a legüresebb, a legszegényebb. Összekapcsolása tehát az üres fogalommal *a legelvontabb, azaz az érzéki konkrétság* tételezése rajta. Viszont amennyiben a tárgy, amelyről szó van, valami egészen magas rendű tartalom kifejeződése, úgy az általános és különös összekapcsolásá-

nak konkretizáló, a kezdetihez képest magasabb színvonalú természete rögtön szemünkbe tűnik. – Lássunk ebben az összefüggésben egy példát!

Hegel először fejtette ki a dialektikus módszert rendszeres formában, teljességként. A hegeli dialektikus módszer azonban – mint Marx megállapította – „minden dialektika alapformája"[37]; vagyis *A logika tudománya* c. művében Hegel a dialektika *elvont-általános* elméletét alkotta csupán meg. Ezért – ugyancsak Marx teljesen jogos megállapítása szerint – Hegel a tevékenységet, a munkát csak mint „szellemit", azaz ebben az értelemben is csak mint „elvontat" ismerte és írta le[38]; ami különben egyik legfőbb objektív ismeretelméleti oka annak, hogy a hegeli dialektika, általában a dialektika a maga első újkori kidolgozásában idealista dialektika lett.

A filozófiának ezt a mind elméletében, mind módszerében elvont-általános formáját Feuerbach reflektálta először magára, azaz igazi alapjára. Ennek első következménye annak kimutatása volt, hogy a hegeli „abszolút tudat", „abszolút gondolkodás" stb., szóval „Isten" igazi alapja az *ember*.[39] Vagyis az idealizmusról kimutatták, hogy csak objektív anyagi alapjától elszakítva misztifikálható valamiféle abszolút logikává; ténylegesen az ember tudata és logikája. Egyúttal a magára reflektált hegeli filozófiáról – éppen a reflektálás által – kiderült, hogy eltűnten jelen levő tartalma szerint materializmus; a filozófia tehát materialista filozófiává alakult át. – Csakhogy emlékezzünk rá: az alaphoz való visszatérést úgy jellemeztük, mint amely a legmagasabb szint feladása, visszaesés a korábbi, legfejletlenebb szintre stb. stb. Vagyis, amikor Feuerbach az ún. valóságos emberhez való visszatérés során az idealizmust, vele a dialektikus módszert a maga egészében elvetve a mechanikus materializmus álláspontjára helyezkedett, ez a visszaesés a visszavitel szükségszerű velejárója volt.

Az így megragadott alap éppen ezért az *ellenkező véglet*, amely ugyanakkor a különösség, azaz a konkrétum, de csak mint olyan. Más szóval, az is szükségszerű volt, hogy Feuerbach számára az ember, akihez visszatér, nem a valóságos hús-vér ember, nem a történel-

[37] Marx (7) 526
[38] Vö. Marx (5) 141
[39] Vö. Feuerbach 105–106

mileg, azaz dialektikusan konkrét ember, hanem csupán „az ember mint olyan"[40]. (Az ember a maga puszta különösségében) Ezért Marxra és Engelsre hárult az a történelmi feladat, hogy a reflektálást önmeghatározásba vigye át, s a még mindig elvont „embert" valóban konkrét egyediként tételezze. Ez azonban éppen a Feuerbach által elvetett legmagasabb szintű eredmény, azaz a Hegel által kidolgozott „legáltalánosabb formájú" dialektika visszavitele volt az immár materialista alapra; jóllehet az egyedire korlátozva. Mert a feuerbachi elvont ember a dialektikus módszer alapján tételezve nyomban mozgásában, fejlődésében stb., azaz konkrét társadalmi-történelmi emberként lép elénk. Nem „az" ember többé, hanem „Ez az ember", szóval az ebben és ebben a korban élő, ilyen és ilyen társadalmi, gazdasági, történelmi, tudományos stb. stb. feltételek között készen talált tárgy, a maga teljesen konkrét természete szerint.

A filozófia útja Hegeltől Marxig tehát megfelel a fogalom alakulása itt leírt útjának.

3.1.10 Az egyedi fogalom már nem „egyoldalú" fogalom, hanem a tárgy teljessé lett fogalmi képe. Ettől függetlenül, éppen mert az eddigi levezetés szerint még csak fogalom önmagában – más szóval, mert az érzéki anyag általa még *nincs közelebbről* meghatározva – változatlanul egy érzéki és egy gondolati oldal dialektikus egysége. Ennélfogva valóban kifejezi a tárgyat a maga teljességében. De amennyiben közvetlenül tételezett, azaz pusztán gondolati oldalát nézzük, csak átfogó, tehát elvont-általános módon fejezi ki. A tárgy konkrétsága az egyedi fogalom eltűnten – vagy amennyiben magára reflektáljuk, benne rejlően – jelen levő érzéki anyagában lelhető fel csupán.

3.1.10.1 A fogalom anyagának ez a kettőssége mármost magában az egyedi fogalomban is „testet ölt". Mert az egyedi fogalom egyfelől gondolati elemekből tevődik össze, ti. a különös és az általános fogalmából. (Esetünkben tehát az „ez"-ből és az „ember"-ből.) Másfelől azonban az egyedi fogalom a kettő egysége, viszonya, amely utóbbi azonban magában *negatív egység,* hiszen csupán az előbbi kettő egyszerű összekapcsoltságában jut kifejezésre. Az összekapcsoltság így a nem-gondolati a gondolatin belül; a fogalom közvetlenül téte-

[40] Vö. Engels (5) 274–275

lezett, gondolati oldalán annak kiütközése, hogy benne nem-gondolati: érzéki anyag van eltűnten jelen.

3.1.10.2 Az egyedi fogalom tehát az alapul szolgáló tárgy differenciált elgondolása; olyan fogalom, amelyben a benne rejlő tartalom két fogalom egysége.

Az egyedi fogalom azonban nem tartalmazza sem különösségének, sem általánosságának a tételezett, konkrét-közelebbi elgondolását. Következésképpen legelvontabb megragadása az egyedi tárgynak, vagyis e megragadáson belül a különös és az általános egysége változatlanul differenciálatlan egység. „Ez az ember", mondjuk, s ezzel mindenesetre kifejezzük az alapul szolgáló érzéki anyag tartalmát, általános természetét. Ha azonban válaszolni akarnánk arra a kérdésre: mit értünk ezen a fokon e tartalom, esetünkben tehát az „ember" fogalmán, úgy csak egy választ adhatnánk. Nevezetesen, arra az érzéki anyagra mutatnánk – és a magára reflektálás következtében mutatunk máris – rá, aminek alapján az „ember" fogalmát megalkottuk. Csakhogy így *közvetlenül* arra mutatnánk – és mutatunk máris – rá, ami az „ez" maga, vagyis ami a különös a tárgyon. A differenciálatlan egység azonban így voltaképpen az egyediség mint közvetlen, hiszen az általánosra vagy a különösre való rámutatás, nem több. – A fogalom ennélfogva magában tartalmazza annak lehetőségét, *tényét*, hogy több mint puszta egyediség. De mint kezdeti fogalom, tulajdonképpen nem több mint puszta egyediség; az egyediség az ő tételezett közvetlensége. Ám akkor a tárgynak még csak ez a közvetlen egyedisége öltött testet benne.

Következésképpen az egyedi ebben a kiindulópontban az individuum értelmében vett egyediség; *a tárgy a megismerő számára individuumként van.* (Tekintet nélkül arra, hogy objektíve is, vagy csak számára az.)

Az individuum olyan egyediség, amelyben az általános még differenciálatlan egységet alkot a különössel, s ezért eltűnik benne, nincs. De dialektikus értelemben nincs, vagyis az egyedi kezdettől fogva általános természettel – sőt, meghatározott általános természettel – rendelkezik, habár a kiindulópontban ez még csak egy teljes-tökéletes eltűntként jelen levő program.

3.1.10.3 Mindebből önként adódik egy további következtetés. A fogalom immár egyedi fogalom; láttuk: ez nagy erénye. De a fo-

galom igazi természete szerint nem egyedi, hanem általános. Ennélfogva egyedisége az ő fogyatékossága, korlátja is. Ez a tény mármost itt sajátos módon ütközik ki rajta.

A tárgy különös és általános viszonyának bizonyult, mégpedig abban az értelemben, hogy az általános a tartalma, a különös a formája. Ez pedig az egyedi fogalomban a maga valóságos arculata szerint ölt testet, mert az egyedi nemcsak a különös és általános fogalmának egysége, hanem ebben az egységben az általános (esetünkben az „ember") a szigorú értelemben vett fogalom, a különös (esetünkben az „ez") viszont az előbbi forma-meghatározása.

Ha azonban az egyedi fogalmat csak és csupán mint fogalmat tartjuk szem előtt, akkor forma és tartalom más megoszlásban jelentkezik rajta. A forma az egyedi fogalom egész közvetlenül tételezett, gondolati oldala. (Esetünkben tehát nem csupán az „ez", hanem az „ember" is, viszonyuk is.) A tartalom ezzel szemben az egyedi fogalom eltűnten vagy benne rejlően jelen levő érzéki anyaga.

Ámde magát a tárgyat véve alapul, tudjuk, hogy az érzéki anyag csak a külső forma a tárgyon; a tárgy tartalmát, általános természetét az érzéki anyagot uraló feszültség eltűnten vagy benne rejlően jelen levő oka, alapja alkotja. A tárgy e formája, érzéki anyaga azonban a fogalomban mint eltűnten vagy benne rejlően jelen levő tartalom van. Vagyis a fogalom benne rejlő tartalma a tárgy formája. – Megfordítva: a fogalom ugyan az egyedi, vagyis egy „ez"-ként meghatározott. De az „ez" továbbmeghatározás; maga a szigorúan vett fogalom esetünkben az „ember". Erről viszont tudjuk, hogy a tárgy tartalmát, általános természetét stb. tételezi. Vagyis a fogalom mint forma, a tárgy tartalmának testet öltése. Következésképpen *a fogalom formája a tárgy tartalma, a fogalom benne rejlő tartalma a tárgy formája;* a fogalom oly módon azonos az általa tükrözött tárggyal, hogy éppen az ellentéte annak.

De akkor a fogalom ebben a kezdetiségében, vagyis ahogyan éppen megszületettként van, világát, a tárgyat nem valóságos természetének megfelelően, hanem fejtetőre állított alakban tételezi; a világ, a tárgy éppen ellenkezője annak, mint amit kezdeti fogalmi megragadása alapján szükségszerűen fel kellene tételezni róla. Ha ti. ebben a kiindulópontban általában úgy képzelik, hogy tartalom és forma teljesen egyértelműen állnak előttünk, úgy éppen fordítva van: *a tényleges tarta-*

lom nem tartalomként, hanem formaként, a tényleges forma nem formaként, hanem tartalomként van.

A gondolkodásnak ez az első hozzáállása az objektív valósághoz, a tárgyhoz[41], látszólag a legtermészetesebb magatartás. Ez úgy képzeli: a világ olyan és annyi – pontosabban szólva: csak olyan és csak annyi –, amilyennek és amennyinek közvetlensége, érzéki-szemléleti anyaga alapján mutatkozik. Holott ellenkezőleg: az ún. „természetes" hozzáállás a leg-nem-természetesebb hozzáállás; a fogalmának meg nem felelő megismerés *eredendő tévedése.*

A megismerésnek – általában, illetve mint fogalomalkotó megismerésnek – ez a kiindulópontban fellépő tévedése voltaképpen teljestökéletesen érthető dolog; ha ti. valaki már eljutott felismeréséig. A megismerés általában is, egyes eszközeit tekintve is fejlődés terméke. Következésképpen, mint bármi a világon, születésének pillanatában a legtökéletlenebb, a legfejletlenebb, céljának, fogalmának a legkevésbé megfelelő. Sőt! Éppen az ellentéte annak, aminek lennie kellene; egy magával szemben teljes-tökéletesen idegen. S ha megmaradna ebben az idegenségében, úgy a tudománynak a megismerés, ezen keresztül önmaga abszolút csődjéről kellene számot adnia. (Ahogyan mindazok a filozófiák, amelyek ösztönösen vagy tudatosan így képzelik, a valamilyen fokú agnoszticizmus tévhiténél valóban nem juthatnak messzebb.) De nem marad meg! A gondolkodó megismerés, ezen belül a goodolkodó megismerés egyes eszközei, mint a fogalom is, éppen kezdeti idegenségük, sajátos természetük kifejlesztésén keresztül válnak végezetül céljuk elérésére alkalmassá, egyszóval fogalmuknak megfelelővé.

Szükségszerű tehát, hogy a megismerés a maga kezdeti szakaszában homlokegyenest ellenkezőleg lássa világát, mint ahogyan az objektíve valóban van; szükségszerű, hogy ez az idegensége *kifejlődjön, s ezáltal dialektikusan megszűnjön.* Ám ugyanannyira szükségszerű az is, hogy legyenek megismerők, akik megrekednek ennél az idegenségnél. Miután pedig a megismerésnek ez az eredendő tévedése a tudományos gondolkodásnak éppoly szükségszerű mozzanata, mint a köznapinak, a világnak ez a fejtetőre állított szemlélete egy ponton a megismerés előrehaladásának hatalmas akadályává fejlődhet és fejlő-

[41] Hegel (1) 72–83

dik. – Ez ugyanaz a tévedés, mint amelyik a fogalmat illető, már ismertetett téves, értelemszerű elképzelésben is kifejezésre jut. Emlékezzünk vissza rá: az a hibája, hogy a közvetlenül tételezett oldalt a fogalom egészével azonosítja; ezáltal a fogalom tartalmaként puszta formáját feltételezve a fogalmat ebben az egyoldalúságában rögzíti. Itt is erről van szó, csak most az egyes tudományok, illetve az egész világszemlélet vonatkozásában.

3.1.11 Mindent egybevetve megint csak az derül ki, hogy az értelemszerű „természetes" gondolkodás a valóság sajátos gondolati eltorzítása. De itt is világosan látnunk kell, mi tulajdonképpen a hiba. Mert az értelem e hozzáállásában *van* bizonyos igazságmozzanat; teljes elvetése tehát helytelen lenne.

A tárgyról alkotott kezdeti fogalomban a tárgy formája benne rejlő tartalomként, a tárgy benne rejlő tartalma tételezett formaként van. És bizonyos, hogy így éppen fordítva van, mint ahogyan objektíve van. De ami magát a kezdeti fogalmat illeti: ott *így* van, tény! Más szóval, bármi legyen is a valóságos helyzet a tárgyat illetően, a kezdeti-elemi valóságos fogalomban az érzéki anyag a tartalom, a gondolati anyag a forma. Ezért ilyennek kell vennünk a dialektikus logikában is; már ti. *kezdetben*. Mert szemben az értelemmel, amelyik e fejtetőre állított helyzetet tekinti a valóság igazi, esetleg abszolúte egyedül helyes arculatának, a dialektikus logika számára ez csak kezdet, amelyből végül tartalom és forma valóságos viszonyához kell eljutnia.

Mindebből következik persze, hogy a továbbiakban gondosan meg kell különböztetnünk egymástól a tárgy tartalmát és formáját a róla alkotott fogalom tartalmától és formájától. Az is világos, hogy a fogalom többek között csak akkor tükrözi vissza minden tekintetben helyesen a tárgyat, ha benne tartalom és forma megfelelő módon és viszonyban adódik; ez az elérendő cél. Itt azonban egyelőre csak azt mondhatjuk: a fogalom ilyen, tekintet nélkül arra, hogy mi a helyzet a tárggyal, aminek fogalma; a továbbhaladásban tehát ezt a tényt kell alapul vennünk.

Az értelemszerű gondolkodás hibája eszerint nem abban van, hogy a formát tartja tartalomnak s a tartalmat formának. A hiba az, hogy tartalom és forma összecserélődését észre sem véve, általában e kezdeti, fejtetőre állított helyzetet tekinti a valóság igazi és végleges szer-

kezetének. – Általában tehát itt is áll az, amit Marx más összefüggésben Hegelre hivatkozva mondott: „amit a közönséges emberi értelem irracionálisnak tart, az a racionális, és ami racionális számára, az maga az irracionalitás"[42].

Hegel ugyanezt a maga módján így fejezte ki: „egy mély, spekulatív gondolat... mindig nehéz, homályos az értelemnek". Mert „a fogalom, az eszme terhes az értelemnek, felfoghatatlan számára"[43]. – A dialektikus logika tehát ugyanabból indul ki, mint amiből a formális logika. De tartalom és forma megcserélődése a fogalom elemzése alapján számára *bizonyított* tény. Ezért a kezdeti tartalmat határesetnek tekintve, a benne rejlő igazi tartalom felmutatását tűzi egyik célként maga elé.

3.2 Összefoglalás és továbbhaladás

Foglaljuk össze egészen röviden a fogalomról eddig mondottakat; ebben az összefoglalásban a hangsúlyt kifejezetten a logika nézőpontjára tolva át.

3.2.1 Minden fogalom *önmagában* közvetlen tárgyának az általánosságát fejezi ki, elvont-általános alakban. Közelebbről még ebben az elvont-általános mivoltában is mindegyik az általános és a különös egységeként az egyedi. De mert *általános és különös még nem vált el bennük egymástól,* az általános azonos különösségével, e kettő egysége pedig, az egyediség, azonos az általánossal, illetve a különössel. – Pl. azt gondoljuk: „ember". E fogalom *először* az általános, amennyiben magába foglalja az így megjelölt osztály valamennyi elemét. („Ember", azaz mindegyik, bármelyik ilyen természetű lény; különbségtelenül.) *Másodszor* a különös, hiszen e meghatározottsága következtében éppen az adott különösségű osztály. (Az „emberek" osztálya, szemben bármely más osztállyal.) Ez a különösség azonban nem az osztályon belüli különösség-különbség, hanem az osztály különössége-különbsége minden más osztállyal szemben. Ezért a különösséget csak ugyanazzal a fogalommal fejezhetjük ki: „ember". *Harmadszor* a fogalom általános és különös – a fenti magára, illetve másra való vonatkozás – együtt, tehát az egyedi fogalom. Ezt azonban szin-

[42] Marx (3) III/734
[43] Hegel (4) I/242

tén csak ugyanazzal a fogalommal fejezhetjük ki, mint az előbbi kettőt: „ember". (Vagyis a fogalom közvetlenül tételezett oldala is a magára és másra való vonatkozás egysége, azonossága.)

3.2.2 Ez a helyzet akkor, ha a fogalmak bármelyikét *pusztán csak tételezett oldala alapján* tartjuk szem előtt. Röviden: ha a fogalmat objektív tartalmától függetlenül határozzuk meg. Ha azonban, amint kell, a fogalmat – és *bármely* fogalmat – a maga objektív teljességében ragadjuk meg, akkor *a fogalom mint fogalmak viszonya, szerves egysége, mint valóságos fogalom lép elénk.* Az utóbbi mármost, természetét tekintve, legalábbis kétféle.

Az első a fogalom vele járó tartalma, aminek következtében a fogalom egy „ez", azaz egy meghatározott különösségű általános fogalom. – Pl. a „fehér", a „kékszemű", a „magyar" stb. stb. „ember", szóval röviden: „*ez* az ember".

A második viszonyban a fogalom egy másik fogalom különösségeként lép elénk, amely másik fogalom tehát vele szemben az általános. – Pl. az „ember" csak egyik különös esete az „élőlény", a „megismerhető tárgy" stb. stb. fogalmainak.

Minthogy mármost e kétféle viszony minden fogalom objektíve vele járó mozzanata, a logikai vizsgálódás vonatkozásában is kétféle módon járhatunk el; az eredmény azonban ugyanaz lesz. – Megragadhatjuk az „élőlény" fogalmát. Ekkor ez lesz vizsgálódásunk tárgya, azaz az általánosság fogalma, míg vele szemben az „ember" fogalma mint az előbbi általánosság különössége, mint az egyik „ez" jelenik meg. – Vagy megfordítva: megragadhatjuk az „ember" fogalmát magát. Ekkor az „ember" fogalma lesz logikai vizsgálódásunk tárgya, azaz az általánosság fogalma, s a vele járó, de benne rejlő fogalmak lépnek fel az előbbi általános fogalom különösségeként, az „ez" mozzanataiként.

3.2.3 Minthogy az előbbi két fogalomviszony csak ugyanannak a fogalomviszonynak a két, egymástól elválaszthatatlan oldala, a helyzetet egyszerűsíthetjük. És ekkor azt az eredményt kapjuk, és abban a sorrendben, amelyet az eddigiekben vizsgáltunk meg részletesen. – Kiválasztjuk azt a fogalmat, amelyik logikai vizsgálódásunk tárgya lesz; ez *az általánosság fogalma. A* vele járó fogalmak egyik különösségének, az „ez"-nek a mozzanatai; ez *a különösség fogalma.* A fogalom azonban csak a kettő egységeként a teljes vagy valóságos, azaz

az egyediség fogalma. – A fogalom így fogalmak rendszerévé, fogalmakból összetett teljességgé bővül, aminek belső, logikai szerkezete elvileg azonos a tárgy belső, objektív szerkezetével; habár az utóbbi a valóságban nem feltétlenül fogalmak viszonyaként egzisztál, van. De kifejezetten a fogalmat nézve nyilvánvaló, hogy ezt – az objektív tartalom objektív szerkezetével azonos – szerkezetet magából a fogalomból és bármely tetszőleges fogalomból kifejezetten logikai úton minden további nélkül levezethetjük.

3.2.4 A fogalmak szférája így három fogalomszférává különül el, amely elkülönülés tartalmukon alapul. Ezek a szférák ugyanakkor egységet is alkotnak; együtt *az egész fogalmilag egyáltalában kifejezhető valóságot képviselik.* Egyrészt tehát semmi sincs, ami ne e három szféra valamelyikébe tartozna. Mert *abszolúte lehetetlen, hogy valami sem nem általános, sem nem különös, sem nem egyedi, és mégis létező – akárcsak fiktíve elgondolt, ebben az értelemben létező – valami.* Másrészt nem vagy az egyik, vagy a másik, hanem a három együtt alkotja az abszolút szférát – egyetlen tárgy esetében éppúgy, mint az abszolút tárgy: a mindenség esetében –, a fogalom tartalmi értelemben vett elvi felosztását. Még inkább, viszonyuk az az abszolút tartalmi logikai szerkezet, amelynek logikai formulákban, törvényekben stb. való kifejezése a materialista dialektikus logika feladata.

3.3. A továbbhaladás ezért a szférák felbontása és konkretizálása, megadva mindegyiknek a maga közelebbi tartalmi meghatározását. Ezzel egyidejűleg leírjuk azokat a logikai formulákat, törvényeket, amelyek révén egyikből a másikba közvetlenül átmegyünk; elvileg rögzítve az átmenés szükségszerű sorrendjét is. Vagyis amelyek segítségével a három szférát az abszolút szféra egymásból következő, egymásból logikailag levezetett szféráiként mutatjuk be.

4 De ez már túl van a fogalomalkotás elemi folyamatán, túl azon, aminek az elemzésére ebben a munkában vállalkoztunk. Itt tehát megállunk.

A mozgás dialektikája

A Deutsche Zeitschrift für Philosophie hasábjain *A logika kérdéseiről* címmel két cikk jelent meg Kazimierz Ajdukiewicz, illetve Adam Schaff tollából.[1] Az alábbiakban ezekhez az írásokhoz kapcsolódva, tévedéseiket is kimutatva teszek kísérletet a mozgás dialektikájának átfogó kifejtésére.

Általános megjegyzésként csak annyit: a két szerző általában úgy fogalmaz, mintha csak az egyébként objektíve valóban ellentmondásos mozgás (formális) logikailag ellentmondásmentes leírhatóságát akarná igazolni. De – mint látni fogjuk – újra és újra olyan kijelentéseket tesznek, amelyekből nyilvánvaló, hogy valójában, minden jó szándékuk ellenére, magát az objektíve létező mozgást sem tartják ellentmondásosnak; legalábbis ellentmondásmentessé „teszik". Ezért a jelen cikkben úgy kezelem álláspontjukat, mint amelyik végső soron magának a mozgásnak az objektív ellentmondásosságát vonja kétségbe.

A mozgás elemzésének nehéz feladatát Ajdukiewicz vállalta magára. Alapul Zénón két apóriáját vette, közülük elsősorban a repülő nyíl esetét. Beszéljünk azonban egészen röviden az első apóriáról is, miután Ajdukiewicz fejtegetései is vele kezdődnek!

Az első apória az ún. felezési probléma. Röviden: a mozgó test véges t idő alatt véges l utat tesz meg. De hogy ezt megtehesse, előbb meg kell tennie az l útszakasz felét, még előbb ennek a félnek a felét, úgyszintén emennek a félnek a felét stb., a *végtelenségig*. Ennek megfelelően az út megtételéhez szükséges idő is végtelenül felezhető. Ha azonban az út, amelyet a testnek meg kell tennie, végtelenül sok véges részre osztható, s ezek megtételéhez hasonlóképpen végtelenül sok véges időtartam szükséges, akkor a véges út valójában végtelen, s a megtételéhez szükséges idő ugyancsak végtelen. A mozgó test tehát

[1] Ld. Ajdukiewicz; Schaff

sohasem érhet véges céljához véges idő alatt, sőt a mozgás csak látszat, miután lehetetlen, hogy a fenti körülmények között mozgás menjen végbe.

Mint Ajdukiewicz hivatkozik is rá, Zénón gondolatmenetének döntő hibájára már Arisztotelész rámutatott: az, ami elméletben végtelenül osztható, nem végtelenül osztott a valóságban. Ajdukiewicz matematikai igazolással egészíti ki ezt. Zénón hibája – mondja – az a feltételezés, hogy „végtelenül sok, egyenként meghatározott tartamú időmennyiség összege (a megadott esetben minden következő időmennyiség az őt közvetlenül megelőzőnek a fele)", tehát hogy

$$\frac{t}{2}+\frac{t}{4}+\frac{t}{8}+\frac{t}{16}\cdots$$

„összege nem lehet véges. A mértani sorok elemi elmélete azonban azt tanítja, hogy a mi esetünkben szóban forgó összeg véges, mégpedig pontosan *t*."[2]

A bizonyításnak ez a matematikai kiegészítése tulajdonképpen kevéssé fontos, még az előjátékhoz tartozik. Mert csak ezután merül fel a tulajdonképpeni probléma, hogy ti. objektíve ellentmondásos-e a mozgás vagy sem. Mármost e problémát illetően milyen következtetést vonhatunk le Zénón első apóriájából? Mint ismeretes, Zénón arra a következtetésre jutott, hogy a mozgás *objektíve* ellentmondásos, mert a mozgó test által megteendő bármely *véges* útszakasz *végtelenül* sok *véges* útszakasz összege, vagyis a *véges* útszakasz voltaképpen *végtelen*. Ugyanígy az út megtételéhez szükséges idővel: bármely *véges* út megtételéhez nem *véges*, hanem *végtelen* idő szükséges, mert a *véges* út *végtelen* sok *véges* szakaszának megtételéhez *végtelen* időre van szükség. Így Zénón.

Csakhogy bebizonyosodott, hogy Zénón feltételezése helytelen: a felezés segítségével létrehozott végesek összege nem végtelen, hanem véges, mégpedig éppen az adott út vagy időtartam. Ajdukiewicz ebből azt a következtetést vonja le, hogy Zénónnak a mozgás objektív ellentmondásosságára vonatkozó eme nézetei tévesek; a mozgás objektíve nem ellentmondásos.

Figyeljük meg azonban, *miben* látja Ajdukiewicz a mozgás ellentmondásosságát Zénón első apóriájában. Zénón azt mondta: minden

[2] DZfPh 322

véges (út vagy időtartam) voltaképpen végtelen, mert végtelen számú végesből tevődik össze, *következésképpen* a mozgás lehetetlenség, mert a mozgó test semmilyen véges időtartam elteltével sem lehet a kiindulóponttól különböző helyen. Ajdukiewicz viszont azt mondja: „a mozgást vitathatatlanná tevő tapasztalat és az ellentmondás elve között csak akkor volna konfliktus, ha Zénón fenti *következtetése* helyes, ha abból a föltevésből, hogy valamely tárgy mozog, csakugyan nemcsak az következik, hogy egy véges időtartam elteltével a kiindulóponttól különböző helyen kell lennie, hanem az is, hogy egy véges időtartam elteltével nem lehet ott"[3].

Ha e két gondolatmenetet egybevetjük, a következőket állapíthatjuk meg: Zénón a mozgást vizsgálva felfedezte benne *a véges és a végtelen* (a diszkrét és a folytonos) ellentétein alapuló ellentmondást. Igaz, ebből arra a *helytelen* következtetésre jutott, hogy a mozgás *a véges és a végtelen ellentmondása miatt* lehetetlenség, de ez nem változtat azon, hogy ennek az ellentmondásnak *az objektív létezését* felismerte. Ezzel szemben Ajdukiewicz csak a Zénón által *a tényekből helytelenül levont* következtetést nézi, miután a véges és a végtelen kínzó ellentmondásosságát egy matematikai formulával félretolta. Azt hiszi, Zénón első apóriájában a *mozgás* ellentmondása annak a tényekből levont *következtetésnek* az önellentmondása, hogy a mozgó tárgynak egy véges idő elteltével a kiindulóponttól különböző helyen kellene lennie, holott a zénóni elgondolás szerint nem lehet ott. Megcáfolva tehát ezt a valóban helytelen következtetést, abba a hitbe ringatja magát, hogy általa magát a mozgás tényleges ellentmondásosságát semmisítette meg. De hát régi dolog a megismerés történetében, hogy vannak tudományos *tények*, amelyekből – helyes vagy helytelen – *következtetésekre* jutunk. Ám az, hogy a tényekből levont következtetés helytelen, sehol és semmikor sem jelentheti a tények objektív létezésének kétségbe vonását. Ez csak annyit jelent, hogy a tényekből más, helyes következtetést kell levonnunk, s ezt addig kell keresnünk, amíg meg nem találjuk.

Ajdukiewicznek tehát csak akkor lenne igaza, ha a hangsúlyt a véges és a végtelen (a diszkrét és a folytonos) ellentmondásának *filozófiai* vizsgálatára helyezné, ha meggyőző formában kétségbe tudná

[3] Ugyanott

vonni ennek az ellentmondásnak az objektív létezését. Erre azonban nem vállalkozik.

Ezek után térjünk át Zénón harmadik apóriájára, a repülő nyílra! Ajdukiewicz első lépésként kimutatja, hogy az ezzel kapcsolatban felállított szillogizmus *hamis,* és így a benne foglaltak nem szolgálhatnak bizonyítékul a mozgás ellentmondásosságát illetően. Tegyük hozzá: *ellentmondásmentességét illetően sem!* Más szóval, ez ugyanaz a probléma, mint az előbbi volt, ezért nem is szükséges részletesebben foglalkoznunk vele. Itt sem az a döntő, hogy ki s miféle helytelen következtetéseket von le az elsőnek Zénón által felismert tényekből. Az a lényeges, hogy ezek az ellentmondó tények léteznek, s ha valaki meg akarja cáfolni a mozgás ellentmondásosságát, maguknak a tényeknek a létezését kell kétségbevonhatatlan formában megcáfolnia. Jellemző, hogy Ajdukiewicz a harmadik apória esetében ezt mintha maga is látná, mert továbbmegy, s kísérletet tesz a tények vizsgálatára.

Ami a repülő nyíl mozgását illeti, a probléma röviden a következő: „A repülő nyíl repülésének minden pillanatában egy meghatározott, tehát egy és ugyanazon helyen van; azaz a repülő nyíl a repülés minden egyes pillanatában nyugalomban van. Amennyiben azonban repülésének minden pillanatában nyugalomban van, a repülés egész időtartama alatt is nyugalomban van. Mert milyen módon jöhetne létre a nyugalmi állapotok összerakásából mozgás?"[4]

Fűzzünk némi magyarázatot ehhez a szűkszavú vázlathoz, hogy a probléma legfontosabb elemei világosan álljanak előttünk!

Véleményünk szerint a harmadik apória az első apória teljesebbé tétele, a figyelemnek *magára a mozgásra* való irányítása. Az első apóriában azzal az ellentmondással álltunk szemben, hogy a mozgó tárgy térben megteendő véges útja és az ehhez szükséges véges idő végtelen számú véges mozzanatból tevődik össze. Zénón ebből a mozgást illetően egy *közvetett* következtetést von le, mert hiszen nem a mozgásról magáról, csupán az útról és az időről beszél, belőlük és nem magából a mozgásból következtet a mozgás ellentmondásosságára. A harmadik apóriában azonban továbbmegy, és az út, illetve az idő ellentmondásosságát átvive a mozgásra, magából a mozgásból vonja le következtetését.

[4] Ugyanott, 325

Zénón ugyanis most megáll e véges mozzanatok mellett; vagyis abból a belátásból kiindulva, hogy ilyen mozzanatok *vannak,* felteszi magának a kérdést: milyen „állapotban" van a tárgy egy-egy mozzanatban. Arra a megállapításra jut, hogy a tárgy egy adott mozzanatban *van.* Megállapítja továbbá, hogy ez a meghatározás a kérdéses út, illetve idő *minden* mozzanatára érvényes, vagyis a nyíl repülése közben mindig egy-egy mozzanatban van. A „van" azonban számára egyjelentésű a „nyugalomban van"-nal; hiszen ha azt mondjuk: ez a tárgy ezen vagy azon a helyen *van,* általában arról beszélünk, hogy a tárgy az illető helyen *nyugszik.* Következésképpen a mozgó tárgy valójában nem mozog, mert pályájának egymást követő mozzanatai mindegyikében nyugalomban van, „a nyugalmi állapotok összerakása" pedig nem eredményez mozgást.

Így foglalhatjuk össze röviden Zénónnak a harmadik apóriában kifejeződő gondolatmenetét. Világos, hogy itt is *két* dologról van szó. Egyfelől fennáll a véges és a végtelen, vagy inkább a diszkrét és a folytonos ellentétein alapuló ellentmondás *ténye,* másfelől az ebből levont zénóni *következtetés.* A következtetés éppúgy téves, mint az első apória esetében, de ez önmagában itt sem teszi vitathatóvá az ellentmondó tények létezését. Nagyon természetes továbbá, hogy alapproblémánk eldöntése szempontjából a tényekből levont zénóni következtetés tévessége mellékes dolog; az igazi választ akkor kapjuk meg, ha kidolgozzuk a helyes következtetést. A súlypont tehát szükségszerűen erre tolódik át. Ez történik Ajdukiewicz elemzése során is, aki egyébként – Schaff-fal együtt – helyesen mutat rá a téves zénóni következtetés Achilles-sarkára, a „van" értelmezésének problémájára. Foglaljuk össze ezt egészen röviden, hogy azután már csak a probléma legfontosabb részével kelljen foglalkoznunk!

A hiba, amelyet Zénón elkövet, nyilvánvalóan a „van" és a „nyugalom" fogalmainak *azonosítása.* Egyrészt persze kétségtelen, hogy a „van"-t esetenként lehet a „nyugalom" értelmében használni. Más esetekben viszont mozgás húzódik meg mögötte, vagy legalábbis mozgás *is.* Így pl. ez a tétel: „Barátom a gyárban *van*", a legkevésbé sem azt jelenti, hogy barátom a gyárban, annak valamely helyén nyugszik. Ellenkezőleg, magától értetődőnek tartjuk, hogy barátunk a gyárban mozgóként van, azaz mozog. Nyilvánvaló, hogy *köznapi* értelmét tekintve a „van" differenciálatlan valami; ha azt mondjuk va-

lamire, hogy „van", akkor tulajdonképpen nyitva hagyjuk annak kérdését: nyugszik-e vagy sem. Ezt csak ott tisztázzuk, ahol az szükségessé válik. Mindamellett a „van"-nak a mozgással kapcsolatos értelemben való használata a kevésbé gyakori és csak nagyon ritkán tudatos, mert még ez a "van" is *korlátozott* mozgást jelent, s ennyiben a nyugalom egy mellékízét tartalmazza. (Ti. hogy *állandóan* egy meghatározott területen *belül* mozog. Pl. mozog, de *a gyáron belül.*)

Ha ezek után a tudományhoz fordulunk tanácsért, a válasz a következő. Ismeretes, hogy nyugalom tulajdonképpen nincs, illetve hogy a nyugalom mindig *viszonylagos,* míg a mozgás abszolút. Ennélfogva a „van" sem jelenthet abszolút nyugalmat, csak viszonylagosat, azaz *közvetve* a mozgás gondolatát is tartalmazza. Ezért *dialektikusan* meghatározva a „van"-nak mozgást kell kifejeznie, más szóval *a lét tulajdonképpen levés,* keletkezés és elmúlás. Kezdetben azonban, amíg az ide vonatkozó tudományos eredmények még nem léteztek, amikor az emberek a nyugalmat úgy vették, ahogyan van, azaz sem abszolút, sem viszonylagos voltának lehetőségére nem gondoltak, a „van" egyfelől ebben a differenciálatlan értelmében volt használatos, amely önkéntelenül nyitva hagyja a nyugalommal vagy a mozgással való azonos értelműségének kérdését. Ugyanakkor, mert az emberek a nyugalmat mégiscsak megkülönböztették a mozgástól, közvetlenül és elsősorban *nyugalmat* fejezett ki. Az a tény, hogy a „van"-t differenciálatlannak ismerjük fel, *lényegében* az utolsó évszázadok terméke. Ezért Zénón, aki a régi alapon került szembe a „van" kérdésével, a maga korában értelmét nem differenciálhatta, s közvetlen értelméhez tapadva a „van"-t a nyugalommal azonosította. Ez metafizikus lépés volt, de önkéntelen és ösztönös; az adott körülmények között bizonyos fokig magától értetődő volt a „van" és a nyugalom azonossága. Ez a döntő ismeretelméleti oka annak, hogy a harmadik apóriával kapcsolatban Zénón téves következtetésre jutott.

Mind Ajdukiewicz, mind Schaff felismeri, hogy a „van"-nak a nyugalommal való azonosítása helytelen volt. Ezen a felismerésen túl azonban Ajdukiewicz, kísérletet téve a mozgás „hogyan"-jának tisztázására, véleményem szerint teljesen vakvágányra fut.

Mi a döntő kérdés? Nyilvánvalóan annak eldöntése, mi történik a tárggyal útjának, illetve ezen út megtételéhez szükséges idejének egy-egy *mozzanatában, pontjában.* Ismeretes, hogy a dialektika – Hegel,

továbbá a marxizmus–leninizmus klasszikusai – így válaszolt a kérdésre: „Hogy valami mozog, nem azt jelenti, hogy ebben a pillanatban itt van s a másik pillanatban amott, hanem azt, hogy egyazon pillanatban itt van és nincs itt, hogy egyazon helyen egyszerre van és nincs."[5] Ha figyelmesen vizsgáljuk ezt a meghatározást, megtaláljuk benne a keresett elemeket. Az „itt" a mozgó tárgy által megtett út *egyetlen* térbeli mozzanatának a fogalma; a „most" az ennek az útnak a megtételéhez szükséges *egyetlen* idő-mozzanat fogalma; a mozgó tárgy pedig ebben az egymással koordinált *egyetlen* tér-idő mozzanatban egyidejűleg *van is, meg nincs is.* – Mit értsünk ezen, arról majd később. Most lássuk Ajdukiewicz megoldásait!

Ajdukiewicz is látja, hogy a legfőbb probléma az általunk eddig „mozzanatnak" nevezett elem közelebbi megragadása. Milyen nagyságú ez a mozzanat? Vannak-e alkatrészei és mifélék? Továbbosztható-e vagy továbboszthatatlan? Azonos-e a ponttal? stb. Az idő esetében mondhatnánk természetesen, hogy ez a mozzanat a „pillanat". De ez csak közbenső lépés, hiszen most a pillanattal kapcsolatban merülnek fel ugyanezek a kérdések. Ez a pillanatnak nevezhető idő-mozzanat ugyanis kétféle lehet. Vagy azonos az idő*ponttal*, vagy egy meghatározott *véges nagyság*, ha mindjárt nagyon kicsiny is. A pont fogalmával szemben azonban Ajdukiewicz, úgy látszik, előítélettel viseltetik, mert anélkül, hogy önálló kísérletet tenne e fogalom tisztázására, sürgősen napirendre tér fölötte. Bergsonra támaszkodva úgy véli, hogy nem helyes a pillanat fogalmát a pont fogalmával azonosítani, mert az idő *tartam*, tehát legkisebb eleme is kell hogy *tartson* valameddig. A bergsoni pillanat ily módon igen rövid tartam, s a bergsoni idő ezeknek a tartamoknak az összege.

Az időpontnak vagy pillanatnak ez az idővel magával való azonosítása tarthatatlan. A cél – mint látjuk – a legeslegkisebb időelem felkutatása. Bergson ezt a legeslegkisebb időelemet *véges nagyságként* határozza meg, azaz olyan valamiként, amely – nagyon kicsiny – tartammal bír. De e gondolatnak a lehetetlensége már magában a fogalomban benne van. Ha az ily módon értelmezett pillanat *tartam*, akkor – mondhatjuk teljes joggal – *véges, azaz meghatározott ideig tart.* De ha tart valameddig, akkor *több elemből tevődik össze;* pl. benne

[5] Hegel (2) II/59. Vö. Engels (1) 118

is megtalálhatjuk a múlt, a jelen és a jövő mozzanatát. Az ily módon értelmezett pillanat azonban ezáltal nem tekinthető az idő legkisebb elemének, csupán a vizsgált idő egy kicsiny szakaszának. Ugyanúgy, ahogyan a repülő nyíl által igénybe vett idő egy tartam, azaz egy *véges nagyság*, a Bergson által elemként felmutatott pillanat szintén mint tartam, azaz mint *véges nagyság* lép elénk. Miután mindkettő ugyanolyan véges nagyság, s közöttük csupán *mennyiségi* különbség van, mindkettőnek természetüket tekintve azonos elemei vannak, egyáltalában: mindkettő további elemekből tevődik össze. Vagyis amikor Bergson a legkisebb időelemet, a pillanatot tartamként fogja fel, akkor nem tesz egyebet, mint – esetünkre vonatkoztatva – a nyíl repülésének egész idejét felcseréli egy mennyiségileg kisebb, de természetére nézve azonos rész-idővel. Önmagában véve azonban ez az utóbbi is egész, azaz *természetére nézve mind a kettő ugyanaz az idő* anélkül, hogy az idő ténylegesen legeslegkisebb elemét meghatározták volna.

Másképpen: a pillanat mint az idő legelemibb mozzanata kerül tárgyalásra. A legelemibb mozzanat azonban *továbboszthatatlan*, mert ha nem, akkor nem a legelemibb. Világos: e legelemibb mozzanat *minőségileg másvalami*, mint az, aminek a legkisebb elemét képezi. Bergson viszont olyan pillanatot jelöl meg e címen, amelynek magának is tartama van, azaz elemei vannak, más szóval Bergson pillanata további, ha úgy tetszik: végtelen számú mozzanat összege. De akkor Bergson pillanata nem az idő elemi részecskéje, csupán a kiindulópontot képező idő egy természetét tekintve vele azonos *miniatűr kiadása*. A gondolkodás azonban ezzel kénytelen ugyanúgy eljárni, mint a kiindulópontot képező időtartammal járt el, azaz a bergsoni pillanatban a *valóságos* pillanatot megkeresni. Ha pedig ezt ismét ugyanúgy végeznénk el, mint Bergson tette az eredeti időszakasszal kapcsolatban, akkor ott vagyunk, ahol voltunk, mert az eredmény ismét csak egy tartam-pillanat lehet. Ez azonban ismét tovább osztható, eredménye ismét, emennek az eredménye ismét s í. t. a *végtelenségig*. Más szóval, egy ilyen eljárás alkalmazásával eleve lemondunk a probléma megoldásáról, sőt nem teszünk egyebet, mint visszatérünk Zénón álláspontjához. Mert most ismét előttünk áll az útszakasz mint véges nagyság, amelyet azonban képesek vagyunk *végtelen* számú *véges* nagyságra bontani, viszont lehetetlen, hogy adott

körülmények között ezt a *végtelen* számú *véges* nagyságot ne *végtelen,* hanem *véges* nagyságként összegezzük. Nem tudta ezt megtenni Zénón sem, pedig jóval mélyebbre látott a mozgás problémáját illetően, mint Ajdukiewicz vagy akár Bergson. – A *matematikai* bizonyítás is csak arra jó, hogy felismertesse az így kialakult helyzet megoldatlanságát, hogy figyelmeztessen a zénóni megoldás tévességének nyilvánvalóságára, de semmiféle segítséget nem nyújt a probléma *filozófiai* megoldásához.

Ajdukiewicz elfogadja Bergson tartam-pillanatát anélkül, hogy annak nyilvánvaló önellentmondását megsejtené. Sőt, tovább is viszi ezt a gondolatot, hogy a zénóni problémát megoldhassa. Kijelenti: ha a pillanat tartam, akkor világos, hogy „e tartam alatt a mozgó test nemcsak egy hellyel lép érintkezésbe"[6]. Ez magyarul úgy értendő, hogy pl. a repülő nyíl a tartam-pillanat alatt nem a tér (az út) egyetlen pontján tartózkodik, hanem egy egész – igaz, nagyon kicsiny – útszakaszt tesz meg. De ha megteszi ezt az útszakaszt, akkor nyilvánvalóan *mozog*. Helyettesítsük be mármost a zénóni „van"-t az Ajdukiewicz-féle „van"-nal, s kész a mozgás zénóni problémájának ajdukiewiczi megoldása: a mozgás nem nyugalmi állapotok, hanem *mozgó* állapotok összege (?). A mozgás tehát – mozgás (?), *ergo:* a zénóni ellentmondás kiküszöbölődött (?).

Ez azonban minden, csak nem a probléma tényleges megoldása. Ajdukiewicz egyrészt maga szolgál bizonyítékkal arra nézve, hogy a tartam-pillanat nem a keresett legkisebb elem, hanem további elemek összege. Mert ha a tartam-pillanat során a mozgó tárgy *több helyet érint egymás után,* akkor e tartam-pillanaton belül azt az idő-mozzanatot, amelynek során éppen most *egy* helyet érint a tárgy, megkülönböztethetjük azoktól a mozzanatoktól, amelyek már e tartam-pillanaton belül is *elmúltak,* vagyis amely mozzanatokban az „éppen most" *előtt* a tárgy az ezt megelőző helyekkel volt érintkezésben. Vagyis a tartam-pillanat legalább két részre osztható: ama mozzanatokra, amelyek során a tárgy a megelőző helyeket már érintette, s ama mozzanatra vagy időpontra, amelyben éppen most érint a tárgy egy helyet. Jelen van a tartam-pillanatban a jövő is, feltéve hogy a tárgynak a hellyel való érintkezése időpontját vagy mozzanatát a tar-

[6] DZfPh 325

tam-pillanat közepére tesszük. A bergsoni-ajdukiewiczi tartam-pillanat tehát további időmozzanatok, időpontok, időelemek összege, azaz *minőségére nézve* miben sem különbözik a repülő nyíl mozgásához szükséges időtartam *egészétől,* amelynek egyébként véges részét képezi.

Másrészt Ajdukiewicz nem látja, hogy amikor a mozgást előre posztulált mozgásállapotok összegeként fogja fel, akkor teljes egészében megkerüli a kérdést, ahelyett hogy megválaszolná. Mert azáltal, hogy ugyanazt az időtartamot pusztán mennyiségileg kicsinyítjük, megmaradunk a zénóni téves következtetés síkján azzal az egyébként teljesen önkényesen belevitt különbséggel, hogy a mozgó tárgy útját nem nyugalmi, hanem mozgó állapotok összegének fogjuk fel. De ez csupán a probléma szó szoros értelmében vett *eltüntetése* egy kicsinyítő lencse segítségével, s nem az objektív dialektika itt felmerült problémájának megoldása. Ezt a megoldást csak akkor tekinthetjük helyesnek, ha megválaszoltuk a véges és a végtelen, a diszkrét és a folytonos *egységének* „hogyan"-ját.

Ajdukiewicz maga is érzi, hogy ezzel a „van" kérdése mintha még nem lenne megnyugtatóan rendezve. Ezért újabb érveket vonultat fel, amelyeket ezúttal Reinachtól kölcsönöz. Reinach – mondja – felismerte a „van" tartalmának differenciálatlanságát. Ezért differenciálja, s e tekintetben négy lehetőséget lát aszerint, hogy a mozgó tárgy hogyan érintkezik a pálya adott pontjával. Ezek: 1. *áthalad* rajta, 2. *eléri,* 3. *elhagyja,* s végül 4. *időzik,* tartózkodik ott. A reinachi „van" a maga legáltalánosabb értelmében tehát e négy lehetőség differenciálatlan egysége; ama *köznapi felfogás tudományos köntösben,* amelyről fentebb már beszéltünk, s amely a *mindennapi tudatban* nagyobbára ösztönösen valóban megtalálható. Ha Reinach azt mondja: „van", akkor e négy értelem közül bármelyikről szó lehet – hogy melyikről, azt az adott probléma dönti el.

Nem szükséges ezekkel a gondolatokkal behatóbban foglalkoznunk, miután az egész gondolatmenetben mellékes szerepük van, s Ajdukiewicznek is csak két szempontból van szüksége rájuk. Először ezért, hogy kétségbe vonhassa a mozgás dialektikus meghatározásának helyességét. Erről a maga helyén beszélni fogunk. Másodszor azért, hogy látszólag zökkenőmentesen térhessen át a bergsoni tartam-pilla-

natról a mozgás és a nyugalom általa kreált meghatározásainak tárgyalására.

Ajdukiewicz ugyanis ezek után megadja nekünk a mozgás és a nyugalom „alapvető" és természetesen „ellentmondásmentes" meghatározásait. A nyugalom meghatározása a következő (I_a): „»*C* tárgy *t* időtartamban nyugalomban van« azt jelenti: »Van egy olyan időmennyiség (t_1, t_2), amely tartalmazza a *t* időpontot (vagyis egy olyat, hogy $t_1 \leqq t \leqq t_2$), s amely azzal a tulajdonsággal rendelkezik, hogy két tetszés szerinti időpontban, amelyet ebben az időmennyiségben veszünk, *C* tárgy ugyanazon a helyen tartózkodik«". A mozgás meghatározása (I_b) viszont így hangzik: „»*C* tárgy *t* időpontban mozog« azt jelenti: »Van egy olyan időmennyiség (t_1, t_2), hogy $t_1 < t < t_2$, s amely azzal a tulajdonsággal rendelkezik, hogy az időmennyiség mindkét különböző időpontjában *C* tárgy különböző helyeken tartózkodik«".[7]

Ezek a meghatározások ugyanazt az eljárást tükrözik, amelyet a bergsoni megoldással kapcsolatban láttunk, s amelyet Ajdukiewicz átvett. A tárgy azért van *t* időpontban nyugalomban, mert ez a *t* a tárgy nyugalmi időszakán belül van. Vagyis a tárgy azért van *t* időpontban nyugalomban, *mert egyébként is nyugalomban van!* A tárgy *t* időpontban azért mozog, mert ez a *t* mozgó állapotának időmennyiségéhez tartozik. Vagyis a tárgy *t* időpontban azért mozog, *mert egyébként is mozog!* Amivel minden meg van magyarázva...

De talán mégsem. Bizonyára ezért következik ezeknek a meghatározásoknak a variálása. Mind a nyugalom, mind a mozgás meghatározásait megadhatjuk úgy, hogy (I_a) a nyugalomé olyképpen, hogy annak kezdete és vége a meghatározásban benne van; (I_b) a mozgásé, amelyben viszont a kezdet és a vég nyitva van. Következésképpen a (II) alá tartozó meghatározások úgy módosíthatók, hogy „az időmennyiség két határát beépítjük a mozgás meghatározásába, és kikapcsoljuk a nyugalom meghatározásaiból", aminek következtében most „a mozgásnak van első és utolsó időpontja", de „a nyugalomnak nincs". A (III) alatti meghatározások azt a variációt jelentik, amelyben „a nyugalomnak van első, de nincs utolsó időpontja, és a

[7] Ugyanott, 328

mozgásnak van utolsó, de nincs első időpontja"[8]. Végül az összes eddigi megfontolásoktól függetlenül megjelenik a meghatározások (IV)-es csoportja, amelyek a sebességre épülnek: „Definiálható ugyanis, hogy valamely tárgy t időpontban nyugalomban van, ha sebessége abban a pillanatban (?) nullával egyenlő, és hogy a tárgy t pillanatban (?) mozog, ha sebessége ebben a pillanatban (?) nullától különbözik."[9]

Felesleges lenne túlságosan részletesen foglalkozni ezekkel a meghatározásokkal, ezért csak a leglényegesebb vonatkozásokban időzünk mellettük.

Mindenekelőtt azt szeretnénk tudni: mi szükség volt a bergsoni tartam-pillanattal kapcsolatos elmélkedésekre, ha ez az egész most nyomtalanul eltűnik, s helyette ismét előttünk áll az *időpont*. – De *mi* ez az időpont? Azonos a tartam-pillanattal? Ez látszik kiderülni a (IV) alatti meghatározásokból, ahol a t időpont és a pillanat fogalma *azonos értelemben* szerepel. Viszont az összes többi meghatározás ellentmond ennek, mert ezekben a t időpont mindig egyetlen hellyel kapcsolatos, holott – mint tudjuk – a tartam-pillanat alatt a mozgó tárgy „nem egy helyet érint", hanem többet. Ajdukiewicz tautológikus meghatározásai tehát nem alkalmasak a döntő kérdés tisztázására, hogy ti. mi a mozgás legkisebb idő-, út- stb. mozzanata, s ha ez azonos az időponttal (szerinte – mint láttuk – nem, de a meghatározásokban igen), hogyan mozog a tárgy egyetlen ilyen legelemibb mozzanat során.

Lehetséges természetesen, hogy a meghatározásokban szereplő $t_1 \leqq t \leqq t_2$, illetve $t_1 < t < t_2$ a tartam-pillanattal azonos. Ennek azonban egyrészt ellentmond a (IV) alatti meghatározásokban elvégzett időpont-pillanat azonosítás; másrészt éppen ez igazolná ismét ama bírálatunkat, hogy a véges nagysággá változtatott pillanat minőségére nézve miben sem különbözik egy tetszés szerinti nagyságú időszakasztól mint véges nagyságtól. Mert feltéve hogy a meghatározásokban szereplő időmennyiség a tartam-pillanattal azonos, mindenki számára világos teljes azonossága bármely más, ettől pusztán csak mennyiségileg különböző időtartammal.

[8] Ugyanott
[9] Ugyanott, 329

Továbbá e meghatározások egyike sem *általános* meghatározás, azaz egyikük sem vonatkoztatható a mozgás és a változás minden esetére. Erre Ajdukiewicz maga szolgál példával. El akarjuk dönteni, hogy pl. egy inga a lengésének *t* fordulópontjában mozog-e vagy nyugalomban van. Azt gondolnánk: nincs más dolgunk, mint Ajdukiewicz meghatározásait a problémára alkalmazni. Most azonban kiderül, hogy a különböző meghatározások Ajdukiewicz szerint is különböző eredményeket adnak, illetve egy részük alkalmazható a problémára, más részük nem. Egyszóval Ajdukiewicz nem tud olyan mozgás- vagy nyugalom-meghatározással szolgálni, amely egyfelől az összes létező és lehetséges esetre alkalmazható, másfelől mindezekre a problémákra kielégítő magyarázatot ad. Meghatározásai ezért legjobb esetben is csak *különös esetek* meghatározásai, s mert – mint maga is érzékelteti – az általa megadott meghatározások nem merítik ki a különös esetek összes lehetséges csoportjait, a menet közben felbukkanó újabb esetekre szükségszerűen további variánsok gyártandók.

Miután ezek a meghatározások csupán az esetek egyik vagy másik különös csoportjára vonatkoztathatók, alkalmazásuk *szubjektivisztikus* jellege nyilvánvaló. Magyarázatképpen nézzük meg Ajdukiewicz kijelentéseit a fentebb már említett inga lengésének *t* fordulópontja esetén. Eszerint „a nyugalomnak és a mozgásnak (I_a) és (I_b) alatt adott meghatározásai esetén egy ingáról abban a *t* időpontban, amikor eléri legszélső kilengési pontját (a fordulópontot), sem azt nem mondhatjuk, hogy nyugalomban van, sem azt, hogy mozog". „A (II) alatti meghatározásoknál ellenben... már elmondhatjuk arról az időpontról, amelyben az inga a fordulópontra ér, hogy az inga ebben az időpontban mozog." Viszont a (IV) alatti meghatározásokkal kapcsolatban a következőket olvashatjuk: „A nyugalomnak és a mozgásnak e meghatározásai esetén... azt kell majd mondani, hogy az inga a legszélső kilengés pillanatában nyugalomban van."[10] – Ily módon Ajdukiewicz maga is elismeri, hogy különböző meghatározásai az inga lengésének *t* fordulópontjával kapcsolatban különböző eredményekre vezetnek. Ámde mi nem különböző eredményekre akarunk jutni, hanem a problémát egyértelműen megoldani! Erre azonban Ajdukiewicz meghatározásai egyszerűen nem nyújtanak módot. Há-

[10] Ugyanott, 328–329

rom pozitivista tehát háromféleképpen vélekedhet a problémáról aszerint, hogy egyiküknek mondjuk az (I) alatti, másikuknak a (II) alatti, harmadikuknak a (IV) alatti meghatározások *tetszenek* inkább. Vagyis teljesen tetszésünktől függ, hogy mely meghatározásokat választjuk, s így teljesen szubjektív önkényünkön múlik, hogy az ingát lengésének fordulópontjában mozgónak vagy nyugalomban levőnek, vagy esetleg egyiknek sem tekintjük. Következésképpen *Ajdukiewicz meghatározásai nemcsak kitárják a kapukat a szubjektivizmus felé, hanem egyúttal teljesen alkalmatlanok egy tényleges probléma megoldására, azaz az igazság feltárására.*

Végül látnunk kell, hogy Ajdukiewicz e meghatározásai teljesen alkalmatlanok az alapprobléma *számára* kedvező megoldására is. Ajdukiewicz az egész elemzést azért végzi el, hogy bebizonyítsa a mozgás objektív ellentmondásmentességét. De egyfelől – mint már több ízben utaltunk rá – az ellentmondásosságot nem megoldja, hanem megkerüli. Másfelől ezekkel a meghatározásokkal nem sikerülhet a mozgás ellentmondásosságát kiküszöbölnie, hiszen *az ellentmondás nyomban felüti a fejét, mihelyt általuk egy konkrét problémát szeretne megoldani.* Tapasztalhattuk ezt az inga esetében. Ajdukiewicz kijelenti: az (I) alatti meghatározások esetében az ingáról lengésének *t* fordulópontjában „sem azt nem mondhatjuk, hogy nyugalomban van, sem azt, hogy mozog". De akkor *mit* csinál ez az inga?! Hogyan tudja Ajdukiewicz összeegyeztetni meghatározásait, amelyek alkalmazása esetén az inga hol sem nem mozog, sem nyugalomban nincs, hol mozog, hol meg nyugalomban van? Ajdukiewicz nem látja, hogy az erőnek erejével száműzött ellentmondás tér itt vissza, s a maga objektív logikájával szétzúzza a csupán a fejben fellépő szubjektivisztikus logikát.

Ajdukiewicz elemzései tehát nem oldottak meg semmit. Ezzel szemben ismételten vét az ellent nem mondás és a kizárt harmadik elvei ellen, amelyeknek pedig dialektikus logikai értelmezése is megköveteli, hogy a mozgással, a dialektikus ellentmondással kapcsolatos problémákat *logikai* ellentmondások nélkül oldjuk meg.

Ajdukiewicznek természetesen meg kellett vizsgálnia a mozgás dialektikus meghatározását is, amelyet fentebb már idéztünk. Meg is kellett cáfolnia, mert e nélkül nem állhatott volna elő egy „tulajdonképpeni helyes" magyarázat látszatával. Lássuk most ezt a cáfolatot!

A dialektikus meghatározás úgy hangzik, hogy a tárgy mozgása során egy-egy helyen (itt és most) *van is meg nincs is*. Ajdukiewicz „cáfolata" a „van" reinachi értelmezésére támaszkodva Plehanov ellenében a következőképpen hangzik (mert Ajdukiewicz Plehanovtól veszi a mozgás dialektikus meghatározását s vele vitatkozik): „Plehanovnak ez a megállapítása érthetővé válik, ha föltesszük, hogy azt tartja: egy mozgó test a mozgás minden pillanatában egy meghatározott helyen *van*, amikor is a »van« szót a (reinachi) legáltalánosabb értelemben fogjuk fel, amely értelmezés nem dönt afelől, hogy a test és a hely milyen fajta érintkezéséről van szó; és hogy ugyanakkor *nincs* ezen a helyen, amennyiben a »van« szót az »időzik« értelmében fogjuk fel. Azt a kijelentést tehát, hogy egy mozgó test a mozgás minden pillanatában egy meghatározott helyen van is és nincs is, abban az értelemben foghatjuk fel, hogy a mozgó test a mozgás minden pillanatában *érint* egy meghatározott helyet, de *nem időzik* ott. Ha viszont elfogadjuk Plehanov tézisének ezt az értelmezését, akkor nem találunk benne támaszt ahhoz a megállapításhoz, hogy a mozgás magában foglalja az ellentmondást. Hiszen a legkevésbé sem ellentmondó annak megállapítása, hogy egy test a mozgás minden pillanatában egy meghatározott helyen *van* és egyidejűleg *nincs ott*, ha a »van« kifejezést a tézis első felében más jelentésben használjuk, mint a másodikban."[11]

Más szóval Ajdukiewicz kimutatja, hogy a mozgással kapcsolatos dialektikus álláspont csak egy szofisztikus szófacsarás következtében tűnik úgy, mintha a mozgás ellentmondásosságát tükrözné vissza. S éppen ennek az állítólagos „szofisztikának" a kimutatásához volt szüksége Reinachra. Nem igaz – mondja Reinachra támaszkodva –, hogy ez a meghatározás ellentmondást tükröz vissza a mozgással kapcsolatban, mert ha feltesszük, hogy a „van"-t először a maga általános értelmében, ti. mint *érintést* kell érteni, a „nincs" pedig azt fejezi ki, hogy ez a „van" egyúttal *nem időzést* jelent, akkor a „van"-t két különböző értelemben használjuk ugyanazon a tézisen belül. Ez tehát állítólag logikai hiba, s nem egy dialektikus ellentmondás visszatükrözése. Ajdukiewicz magyarázata azonban csupán belemagya-

[11] Ugyanott, 326–327

rázás. Ezt azonban most már csak úgy mutathatjuk ki, ha megadjuk a mozgás dialektikus meghatározásának valóságos értelmét.

Térjünk vissza hát a mozgás már említett alapvető ellentmondására: a véges és a végtelen, a diszkrét és a folytonos dialektikus egységének problémájára! Vagy egyszerűbben és világosabban meghatározva feladatunkat: *a mozzanatról, azaz a pontról* van szó. A „pont" és a „mozzanat" fogalmát tehát azonosnak tekintjük, s bár egyes vonatkozásokban a „pont" fogalma nélkülözhetetlen, általában a „mozzanat" fogalmát tartjuk találóbbnak. Ezért esetünkben is többnyire mozzanatról fogunk beszélni. – Tudjuk az eddigiekből, hogy amikor tisztázni akarjuk akár az idő, akár a térben megteendő út, akár a tárgy legelemibb mozzanatának természetét, megoldhatatlannak tűnő nehézségekbe bonyolódunk. Közelebbről nézve az értelem, amikor tisztázni akarja a mozzanat mibenlétének kérdését, két egymással mereven szembenálló, ellentétes fogalmat talál. Mozzanatunkat *vagy* egy véges nagyságnak tekintjük, *vagy* semminek sem. Ha a mozzanatot *véges* nagyságnak vesszük, nem tekinthetjük sem az idő, sem az út, sem a tárgy legelemibb mozzanatának, mert egy véges nagyság továbboszthatő, azaz nem ő a keresett legelemibb mozzanat, hanem elemei lesznek azok. De az értelem számára a véges nagyság elemei is véges nagyságok, ezek elemei ugyancsak azok stb. stb.; más szóval, az értelem egy végtelen processzusba keveredik. Megragad egy véges nagyságot, túlmegy rajta, de ismét csak egy véges nagysághoz jut. Ezen is túlmegy, az eredmény ugyanaz, s ezt csinálhatja a végtelenségig, mert nem tud egy olyan kicsiny véges nagyságot elgondolni, amelyik legalább elméletben továbboszthatő ne lenne, ugyancsak a végtelenségig. – Ha azután az értelem, türelmét vesztve, végérvényesen túlmegy e véges nagyságon, akkor a másik oldalra, *a semmibe* esik át. Ennek felhasználásáról azonban szó sem lehet, elvégre könnyű belátni, hogy pl. az idő nem állhat olyan mozzanatokból, amelyeknek semmilyen nagyságuk sincs, azaz nincsenek. Az értelem tehát kénytelen visszatérni a véges nagyság fogalmához, s vagy megoldhatatlannak nyilvánítja a feladatot, vagy Bergsonhoz és Ajdukiewiczhez hasonlóan a legelemibb mozzanatot véges nagyságként felfogva próbálja megoldani. Ez a kísérlet azonban szükségszerűen kudarccal jár, amint azt láthattuk is.

A dialektikus ész számára mármost nyilvánvaló, hogy a véges

nagyságon túl kell ugyan mennie, de nem a semmibe, hanem a végtelenbe, a folytonosba. Más szóval, ha az, ami előttünk van, *véges,* akkor a mozzanat *minőségileg más,* olyan, amely sem nem véges, sem nem végtelen, mert véges is, meg végtelen is. Vagy ha a diszkréten kell túlmenni, akkor a mozzanat meghatározása szerint sem diszkrét, sem folytonos nem lesz, mert diszkrét is, meg folytonos is. Vagy matematikailag kifejezve: a mozzanat nyilvánvalóan a semmilyen nagyság, azaz a 0 és a diszkrét nagyság egysége lesz. De hogyan hajtsuk végre ezt a „túlmenést"? Világos, hogy mindenekelőtt a végtelen továbboszthatóság vagy felezés fogalmával kell leszámolnunk.

Arisztotelész már figyelmeztetett arra, hogy *elméletben lehetséges* bármely véges nagyság végtelen felezése, továbboszthatósága, de *a valóságban nem,* mert a valóságban semmi sem végtelenül továbbosztott. Ez a megállapítás mélyen igaznak bizonyul. Vegyünk pl. egy liter vizet, és kezdjük el felezni! Egy bizonyos ponton túl ez a felezés már csak elméletben végezhető el, olyan kicsiny vízmennyiségről van szó. Az értelem számára pedig úgy tűnik, hogy ezt a felezést legalábbis elméletben a végtelenségig folytathatjuk. Valójában azonban minden felezés *csak véges* módon hajtható végre. Tudjuk jól ugyanis, hogy végül a felezés eredményeképpen *egyetlen* vízmolekulánk marad, amelyet *tovább felezni úgy, hogy az még mindig víz maradjon, lehetetlenség.* A vízmolekulát felbonthatom oxigénre és hidrogénre, de az oxigén önmagában és a hidrogén önmagában már nem víz, hanem attól *minőségileg* különböző elemek. A felezés tehát csak elméletben tűnik végtelennek, az objektív valóságban s ennek megfelelően *a valóságos gyakorlatban és elméletben* mindenképpen *véges* eljárás. Továbbá nem felezhetünk *akárhogyan.* A hidrogénatomot pl. nem felezhetem meg úgy, hogy az egyik félben van egy fél proton és egy fél elektron, a másik félben ugyancsak, mert egy ilyen felezés a valóságtól elszakadt elméletben lehetséges ugyan, de a gyakorlatban és a valóságra támaszkodó elméletben nem. A hidrogénatomot tehát csak úgy felezhetem meg, hogy az egyik félnek a protont, a másik félnek az elektront tekintem, s ezzel a felezésnek ez a folyamata is bevégződött. A hidrogénatomot nem tudom felezni, egyszerűen azért nem, mert a felezés eredménye már nem hidrogén, hanem ismét két *minőségileg* tőle különböző részecske.

Természetesen nemcsak az anyag molekuláival, atomjaival és an-

nak elemi részecskéivel vagyunk így. Mindennek, aminek véges nagysága van – pl. egy ország lakosságának, egy darab szántóföldnek, a Holdnak stb. stb. –, a felezése *véges* eljárás, mert egy ponton eljutunk legelemibb egységéhez, amely *minőségi változás nélkül tovább már nem felezhető.* – A végtelen továbbiszthatóság fogalma egyébként matematikai absztrakció. Egy matematikai mennyiség *önmagában* valóban végtelenül felezhető lehet, egészen egyszerűen azért, mert a számok elszakadtak attól, *aminek* a mennyiségét kifejezik, s így a tényleges anyagi valóság nem állja útját a felezés végtelenségének. Mihelyt azonban a mennyiséget valami valóságosra vonatkoztatjuk, a felezés végtelenségének lehetősége itt is eltűnik.

Ha ez a helyzet az anyag, mégpedig *mindenféle anyag* esetében, akkor nyilvánvalóan ez a helyzet a tér és az idő esetében is, amelyek csupán azért vannak, mert magának az anyagnak a létformái. Más szóval, minden energiakvantumnak, minden fényfotonnak, minden molekulának, atomnak és atomi részecskének megvan *a maga saját tere és ideje,* amely tér-, illetve idő-mozzanatok egyúttal a kérdéses részecske saját, legelemibb tér- és idő-mozzanatai, amelyek ezért *minőségi változás nélkül* éppúgy továbbiszthatatlanok, mint maga a részecske, amelynek létformái. A tudomány egy napon kideríthetí, hogy mondjuk az elektron további részecskékből tevődik össze, amelyeknek tehát ugyancsak meglesz a maguk legelemibb tér- és idő-mozzanata. De az elektron nem elektronok összege, azaz részecskéi minőségileg különbözni fognak tőle, s ennek megfelelően e részecskék tér- és idő-mozzanata ugyancsak minőségileg különbözni fog az elektron tér- és idő-mozzanatától. A tér és idő a továbbiszthatósága tehát (ma éppúgy, mint mindenkor) végesnek fog bizonyulni, s problémánk megoldása szempontjából ez a döntő.

Térjünk most vissza a filozófia síkjára; keressük meg az idő legelemibb mozzanatát úgy, hogy az mindig és minden körülmények között a legelemibb legyen! S ezzel a pillanat fogalmához értünk vissza. A pillanat fogalma esetében kétségtelen, hogy mint általános fogalmat, sokszor nagyon különböző formában használjuk. Mindamellett képesek vagyunk mint továbbiszthatatlant megragadni, ha ti. a *jelen* pillanataként fogjuk fel. Persze, a jelen is általános fogalom, érthetjük rajta a jelenkort éppúgy, mint a jelen napot vagy órát. De végső soron azt a *végtelenül kicsiny időmozzanatot* értjük rajta,

amely *most* és mindig csak *most* van előttünk, helyesebben amit *most* és mindig csak *most* élünk át. Régi dolog, hogy *ezt* a jelent lehetetlen megragadni, hiszen folytonosan és azonnal kisiklik a kezeink közül. De ez nem változtat azon, hogy ez a végtelenül kis időmozzanat létezik, és végtelenül kicsinynek kell lennie, mert teszem az, ami egymilliomod másodperccel ezelőtt történt – és tételezzük most fel, hogy ez még reális felezés – már nem tartozik a jelen fogalmához. Elmúlt, eltűnt visszahozhatatlanul. Könnyű belátni, hogy a jelennek ezt a végtelenül kicsiny mozzanatát reálisan továbbosztani nem lehet, mert minden ilyen osztás olyan elemeket tételezne a jelenben, amelyek már elmúltak, ha mégoly kicsiny idővel ezelőtt is, vagy amelyek még csak lesznek, bármily kicsiny idő múlva is. A pillanat fogalmát tehát a továbbiakban mindig így fogjuk értelmezni: mint a legelemibb, végtelenül kicsiny, továbboszthatatlan jelen-mozzanatot – bár arculatának pontos leírására csak ezután kerülhet sor.

Pontosan ez a helyzet a térrel, vagy ha úgy tetszik: a mozgó test által megteendő úttal is. Röviden: minden időmozzanathoz vagy időponthoz feltételezünk egy megfelelő térmozzanatot, amelyek a mozgó tárgynak a mozgás során elfoglalt egy-egy helyét koordinálják. Azt a tér- vagy útmozzanatot tehát, amelyet a tárgy mozgása során az idő minden „most"-jában, azaz minden jelen-pillanatban érint. Miután az idő megfelelő mozzanata végtelenül kicsiny nagyságú, a térnek (az útnak) ez a mozzanata ugyancsak végtelenül kicsiny lesz.

Mindebben van némi előfeltevés, de kényszerültünk rá, hogy magát azt a vitathatatlan tényt minél szilárdabb alapokra építsük, miszerint mindennek van egy valóban elemi mozzanata, amely *általában* végtelenül kicsiny, és tovább sem a valóságban nem osztott, sem egy, a valóságra támaszkodó elmélet számára nem osztható. Most pedig visszatérünk kiindulópontunkhoz, az értelem ama bizonyos merev ellentéteihez, s mindezt belőle fogjuk levezetni. Ezzel párhuzamosan szükségszerűen ábrázolni fogjuk, hogyan kell ezt az ellentmondást helyesen, dialektikusan elgondolni, s ezzel remélhetőleg útmutatással szolgálunk az ellentmondás dialektikus elgondolásához általában.

Esetünkben az ellentmondás háromféleképpen is megfogalmazható. Az értelem által felfedezett két ellentétes pólust ugyanis meghatározhatjuk a *véges nagyság* és a *semmilyen nagyság* ellentéteként; a *van*

és a *nincs* ellentéteként; végül ugyanezt matematikailag kifejezve a 0 és a 0-tól különböző véges mennyiség ellentéteként. Vegyük az első pólus-párt, az ellentmondást vele kapcsolatban fogjuk végiggondolni; a másik két ellentétpár ezen az alapon már nem jelent problémát.

Van tehát egy semmilyen nagyságunk és van egy, hozzá a lehetőségig közel vitt, azaz nagyon kicsiny véges nagyságunk. Az ellentmondás elgondolásának első lépéseként hajtsuk végre e két ellentétes oldal mechanikus egyesítését! Ez egyszerűen annak belátása, hogy a keresett elemi mozzanat véges nagyság is, meg semmilyen nagyság is. Ámde ebből következik, hogy voltaképpen egyik sem, mert nem lehet igazi véges nagyság az, ami egyúttal semmilyen nagyság is; megfordítva: nem lehet igazán semmilyen nagyság az, ami egyúttal véges nagyság is. Az ellentétes oldalak e mechanikus egyesítése tehát képzetszerűen is önként kínál egy megoldást. Keresett végtelenül kicsiny mozzanatunk, miután mindkettő és egyik sem, konkrétan a kettő *között*, tehát a véges nagyság és a semmilyen nagyság *között* helyezkedik el. Mindezzel továbbá egyrészt *minőségileg* túlmentünk a véges nagyságon, mert mozzanatunk nem véges nagyság immár, bár valamiképpen még az; másrészt úgy mentünk túl véges nagyságunkon, hogy nem a semmilyen nagysághoz értünk, mint az értelem, mert mozzanatunk csak részben semmilyen nagyság, hiszen egyúttal véges nagyság is.

Az ellentmondás tulajdonképpen most lépett elénk. Mert amíg az értelem módján megálltunk *vagy* az egyik, *vagy* a másik ellentétes pólusnál, s közöttük semmiféle kapcsolatot nem tételeztünk fel, ellentmondásról igazán nem beszélhettünk. Csak most, hogy *ugyanaz* rendelkezik mindkét pólussal, vált az ellentmondás szembeszökővé.

Az ellentétek e mechanikus azonosítása tehát feltárta az ellentmondást a maga létrejöttében. De ez az azonosítás tulajdonképpen csak egyszerű *egymásra helyezés* volt; a továbbiakban azonban *egymásban* kell elgondolnunk őket.

Második lépésként tehát az az alapvető követelmény merül fel: hogyan képzeljük el végtelenül kicsiny mozzanatunkat mint a két ellentétes oldal *között* elhelyezkedőt. Erre pedig *csak egyetlen* lehetőség van. Tételezzük fel, hogy a keresett mozzanat bizonyos értelemben mindkét ellentétes oldalt valóban birtokolja, azaz bizonyos megszorításokkal ezek az *ő saját meghatározásai!* Ebben az esetben azonban

lehetetlen másképpen elgondolnunk ezt a mozzanatot, mint *mozgásban*. Mozzanatunk abban az értelemben helyezkedik el a két pólus között, hogy *útban van, halad az egyiktől a másikig és megfordítva.*

Ez a gondolat egyike a legfontosabbaknak, bizonyos fokig a megoldás kulcsa. Ha ebben az értelemben közeledünk mozzanatunkhoz, világossá válik, hogy bár az értelem által felfogott és rögzített két pólus mindegyike bizonyos értelemben objektíve létezik, mégsem létezik abban a merev, kiélezett formában, ahogyan az az értelem számára mintegy természetes. És ez minden ellentétpárra vonatkozik. Nincs absztrakt azonosság, csak az azonosulás *mozgása,* nincs absztrakt különbség, csak az elkülönböződés *mozgása.* Nincs absztrakt végesség, csak egy folytonos, itt és most végbemenő „elvégesülés", amellyel párhuzamosan itt és most folytonosan végbemegy az „elvégtelenedés" is stb. stb. Más szóval, bármely ellentétpárt vegyük, ha mégannyira rögzítjük is őket, s feltételezzük, hogy mozdulatlanok, a dialektikus megoldás szükségszerűen annak belátására vezet, hogy az igazság az, ami közöttük van; mégpedig amint mozog, halad az egyiktől a másikig és a másiktól az egyikig. Ennek belátása nélkül nem beszélhetünk sem dialektikáról, sem dialektikus gondolkodásról.

Ezek után nincs egyéb dolgunk, mint elgondolni ezt a kettő között való mozgást. Az ellentmondás elgondolásának ezt a harmadik lépését azonban bontsuk fel ismét három részre! Elsőnek gondoljuk el mozzanatunkat, amint a véges nagyságtól halad a semmilyen nagyság felé! Figyelmeztettünk azonban már arra, hogy ezek a meghatározások magának a mozzanatnak az értelem által kiélezetten megragadott meghatározásai. Más szóval, mozzanatunkat nem foghatjuk ugyan fel véges nagyságként, de mégis, abban a pillanatban történik megragadása, amikor *mint véges nagyság megszűnőben van, a semmilyen nagyság felé tart.* Véges nagysága ily módon eltűnőben van, s emiatt – mert csak akkor *létezik,* ha véges nagyság – *eltűnőben van* ő maga is. Azt jelenti ez, hogy nem létezik? Nem, mert hiszen van, különben hogyan lehetne éppen most eltűnőben! De az is igaz, hogy eltűnőben van, azaz ez az eltűnés tulajdonképpen nem létezővé való válásának folyamata. Tehát nem semmi, nem egy máris nem létező, mert akkor nem lehetne eltűnőben. De éppen most van eltűnőben, vagyis nem létező már, de még létezik is, mert még nem is egy nem létező. – Másképpen: eltűnőben lenni sajátos mozgást jelent. Az, ami

eltűnőben van, még nem tűnt el, hiszen csak *most* van eltűnőben. De már eltűnőben van; azaz *most* egyúttal nem is az, ami volt, mielőtt eltűnőben levővé vált.

Némi gondolkodással könnyen beleélhetjük e gondolatmenetbe magunkat. De menjünk tovább! A következő lépés az, hogy elgondoljuk az ellenkezőjét is; hiszen nekünk van még egy pólusunk, a semmilyen nagyság is. Ez pedig arra kötelez bennünket, hogy mozzanatunk mozgását ne csak a véges nagyságtól a semmilyen nagyság felé, hanem a semmilyen nagyságtól a véges nagyság felé tartónak is elgondoljuk. Most már könnyebb a dolgunk, az előbbinek pontosan az ellenkezőjét kell tételeznünk.

Mozzanatunk a semmilyen nagyságtól tart a véges nagyság felé, azaz feltűnőben, létrejövőben van. Mégpedig éppen most, tehát nem semmilyen nagyság, nem is véges nagyság. Ahogyan eltűnőben levésekor mintegy a szemünk előtt *maga volt* megsemmisülőben, úgy most, ugyancsak mintegy a szemünk előtt *maga van* keletkezőben. S ha összekapcsoljuk az eltűnésnek és a feltűnésnek, a megsemmisülésnek és a létrejövésnek ezt a két ellentétes irányú mozgását, a folyamatot egységesen így írhatjuk le: mozzanatunk egyfelől eltűnőben, megsemmisülőben van, azaz tart a semmi felé; másfelől feltűnőben, létrejövőben van, azaz tart a véges nagyság felé.

Ezen a ponton egy pillanatra meg kell állnunk, nehogy visszaessünk az értelem síkjára, különben menthetetlenül tévútra kerülünk. Eddig két ellentétes pólusunk volt, s közöttük tételeztünk *egyetlen* mozzanatot, amint halad egyiktől a másik felé. De mert *két* pólusunk volt, ezt a mozgást mindkét irányba tételeznünk kellett. Könnyen arra a gondolatra juthatnánk, hogy tehát itt nem egy, hanem *két* mozzanatról van szó: az egyik a véges nagyságtól halad a semmilyen nagyság, a másik a semmilyen nagyságtól halad a véges nagyság felé. Egy ilyen feltételezés azonban önkényes lenne. Az ellentmondás elgondolása során keresett mozzanatunkat ugyan kénytelenek vagyunk önmagának ellentmondó formában meghatározni, de ez nem jelenti két mozzanatra való szétesését. Az egész feltevésben tehát szükségszerűen *egyetlen* mozzanatról van csupán szó, ez a mozzanat azonban a benne feltáruló ellentmondás következtében mintegy *megkettőzi* önmagát.

Bonyolítja a helyzetet, hogy egyetlen mozzanatunk e megkettőző-

dés következtében bizonyos értelemben valóban kettőként lép elénk. De hogyan képzeljük el mozzanatunkat, amely úgy egyetlen, hogy egyúttal kettő is, és megfordítva? A dialektika itt is segítségünkre siet. Azt mondtuk: mozzanatunk *eltűnőben van,* azaz ezt a mozzanatot eltűnőben levésekor ragadtuk meg. De nem *eltűntségében,* azaz sohasem akkor, amikor már ténylegesen és végérvényesen eltűnt. Világos tehát, hogy bár mozzanatunk eltűnőben van, *teljesen mégsem tűnik el,* hanem mielőtt végérvényesen eltűnne, ez a folyamat *megszakad,* s a feltűnésnek, a keletkezésnek adja át a helyét. Megfordítva: feltűnésről, keletkezésről beszéltünk, s nem *a feltűntségről, a keletkezettségről.* Azaz mielőtt mozzanatunk „végérvényesen" feltűnne, létrejönne, mozgásának ez az iránya is *megszakad,* s az eltűnésnek, a megsemmisülésnek adja át a helyét.

Szükséges ezeket a fogalmakat közelebbről megvizsgálni. Nagyon fontos annak belátása, hogy a mozzanat egyfelől eltűnik, megszűnik, elmúlik, mégpedig *valóban.* Eltűnik, mert soha még egyszer *ő* és *ugyanő* mint *éppen ez* a mozzanat, nem létezhet; aminthogy – a nagyobb tárgyak birodalmából véve a hasonlatot – ha egy ember megszűnik, elmúlik, akkor ő és éppen ő végérvényesen és örökre megsemmisül. Ez a helyzet bármely tárggyal, bármely mozzanattal, az egész világgal. Másfelől ugyanolyan fontos annak belátása, hogy semmi sem tűnhet el *abszolúte,* mert ha más formában, átalakulva is, de egyúttal meg is marad, mégpedig minden örökre megmarad. Ebben az értelemben pl. emberünk, aki megszűnt, nem szűnt meg *abszolúte,* nemcsak mert testének anyaga abszolút értelemben elpusztíthatatlan, hanem mert mindaz, amit tett, alkotott stb., nemében fenn is marad; bármily csekély mértékben is, ha mindjárt névtelenül is, ha mindjárt negatíve is, de hozzájárult nemének fejlődéséhez, továbbhaladásához.

Fordítsuk meg ezt a gondolatsort! Világos, hogy egy keletkezőben levő mozzanatunk szükségszerűen létre is jön, létezővé válik, mégpedig ő fog létezni, éppen ő és nem más. Így van ez minden tárggyal, amely létezett, létezik és valaha létezni fog. De az is igaz, hogy létezése *nem abszolút;* nemcsak mert minden véges egyszer megsemmisül, hanem mert létezése nem neki mint *abszolúte változatlannak* a létezése. Folytonosan változva tehát mindig más, mint ami volt, s létezése éppen ez: ő létezik, mert minden változásban ő és éppen ő áll

előttünk, miként bármely ember vagy bármely tárgy; miközben ő és éppen ő folytonosan és állandóan megsemmisül, eltűnik, hiszen mindig *másként* áll előttünk, mint *ami*ként ezelőtt volt, tehát *abszolúte ugyanaz*ként kétszer sohasem léphet elénk.

Ha mindezt alaposan megfontoljuk, észrevesszük, hogy voltaképpen csak egy metafizikus gondolattal számoltunk le. Az, hogy valami valóban elmúlik, bár mégsem abszolúte, csak azt jelenti: van tényleges és valóságos *elmúlásban levés*, amelynek eredménye egy valóságos elmúlás, de nincs abszolút elmúlás; azaz mielőtt az elmúlás abszolúte végbemenne, ez a folyamat megszakad, és a keletkezésben levésnek, a létrejövésnek adja át helyét. Megfordítva: van *keletkezőben levés*, aminek eredménye a valóságos létezés, de nincs abszolút létezés, mert mielőtt az abszolút létezés bekövetkezhetne, ez a folyamat is megszakad, és az eltűnésben levésnek adja át a helyét. Más szóval, van eltűnés, megsemmisülés, de ez csak mássá-változás; van keletkezésben levés, létrejövés, de ez is csak másból-levés, mássá-változás. Van tehát eltűntség is, de ez nem magának a tárgynak, mindig *csak formájának* megsemmisülése; van létezés is, de ez nem a tárgy abszolút létezése. Az értelem ugyanis „abszolút" létezésen nem *a létezés tényének* abszolút fennállását, hanem a létezőnek abszolút *változatlanságát* érti, márpedig ez mind a „létezés", mind az „abszolút" fogalmának az eltorzítását jelenti.

Megszabadulva tehát a „nem létezés" és a „létezés", továbbá az „abszolút" fogalmának e torz értelmezésétől, egy lépéssel közelebb jutottunk problémánk megoldásához is. Eltűnőben levő mozzanatunk valóban eltűnik, amennyiben ti. *formája, állapota* stb., amelyben volt, valóban eltűnik. De nem tűnik el ez a mozzanat abszolúte, mert régi formájának elvesztésén *keresztül* új formához jut, azaz mássá válik; eltűnése tehát feltűnésbe, megsemmisülése tehát létrejövésbe csap át. Megfordítva: feltűnőben, keletkezőben levő mozzanatunk valóban létrejön, létezővé válik, mert mássá-válása közben vitathatatlanul új formát ölt magára. De nem nyer abszolút létezést abban az értelemben, hogy az így létező örökre ugyanaz marad, mert létrejött formáját is elveszti, azaz a létrejövés folyamata ismét az eltűnésnek adja át helyét, a mozzanat ismét mássá változik. A régi forma is ily módon elveszti véges nagyságát, azaz ez a véges nagyság a *saját* semmilyen nagysága felé tart. Ez a semmilyen nagyság felé való tartás ennélfogva

a régi véges nagyság valóságos elmúlását, eltűnését eredményezi. De mielőtt ez a folyamat az abszolúte semmilyen nagysághoz érne, megszakad, s irányát változtatva immár a semmilyen nagyságtól tart *saját* véges nagysága, azaz egy új véges nagyság felé. Ennek eredménye az új véges nagyság valóságos létrejötte és létezése, de ez a létezés sem abszolút; maga is elmúlik, eltűnik, azaz a véges nagyság felé való haladás ismét a semmilyen nagyság felé való haladásnak adja át helyét. Abszolúte tehát csak az egzisztál, *ami* formáját változtatja, *ami* folytonosan mássá változik. De úgy egzisztál abszolúte, hogy eközben formáját szüntelenül változtatja, folytonosan mássá válik, s ez az ő egyik attribútuma.

Mindezzel azonban még nem fejeztük be az ellentmondás elgondolását, hiszen az ellentmondás, ha részben feloldódott is, igazi magja szerint még mindig előttünk áll. Sőt, részbeni feloldódása sem egyértelmű még. Azt mondtuk: mozzanatunk eltűnőben is van meg feltűnőben is, s ezt az ellentmondást eltüntetni véltük azzal a megoldással, hogy feltettük: ez a két ellentétes irányú folyamat *egymásután* megy végbe. Mozzanatunk – mondtuk – eltűnőben van, de mielőtt végképp eltűnne, átadja helyét a feltűnőben levésnek; azaz *előbb* eltűnőben volt, s *csak azután* vált feltűnővé. Mozgásának ellentétes irányait tehát egymásután elgondolva az ellentmondás „eltűnt", hiszen nem ellentmondó dolog, hogy ugyanaz most eltűnőben, egy *utána következő* „most"-ban pedig feltűnőben van. De a helyzetet nem foghatjuk fel így, különben elpusztítanánk az egész eddig felhúzott épületet, szétrombolnánk a dialektika fogalmát. Nem is láthatjuk így, hiszen *ugyanarról* a mozzanatról s *ugyanarról* a folyamatról van szó, nem két mozzanatról vagy két folyamatról. Az igazság ily módon az, hogy nekünk ezt a két, ellentétes irányú mozgást *egyszerre, ugyanabban az „itt"-ben, ugyanabban a „most"-ban, ugyanarra a mozzanatra vonatkozóan kell elgondolnunk.*

Az ellentmondás elgondolásának ez az utolsó és legnehezebb része, jóllehet végső soron ez sem nehéz. Vegyünk egy nagyon egyszerű példát! Van, mondjuk, egy cérnadarabunk, s azt egy rántással két darabra szakítjuk szét. Széttépve tehát a cérnát, lehetséges-e azt mondanunk, hogy a cérna a művelet során *előbb* vesztette el régi formáját (egy darabból álló voltát) s csak *azután* nyerte el új formáját (két darabból álló voltát)? Világos, hogy ennek az egymásutániságnak a

feltételezése egyszerűen lehetetlenség. Cérnánk éppen azáltal nyert új formát, hogy a régit elvesztette, és megfordítva: régi formája éppen azért szűnt meg, mert új formája létrejött. Kíséreljük meg „lassított film"-szerűen elképzelni a fent ismertetett műveletet! Cérnánkat feszítve a későbbi szakadás pontján vékonyodni kezd, azaz ezen a ponton a semmilyen nagyság felé tart. Következésképpen régi formája, az ti., hogy egy darab cérna, eltűnőben, megszűnőben, megsemmisülőben van; e forma léte a semmi felé tart. A feszítés fokozásával azután elérkezünk ahhoz a pillanathoz, amikor cérnánk kettészakad, azaz régi formája *valóban* eltűnt, megszűnt, megsemmisült. Ha az előbbi nem-dialektikus feltevés szerint új formája (két darabból álló volta) csak *ezután* jöhetne létre, akkor a cérna elszakadása pillanatában, azaz a régi forma valóságos elvesztésekor azt kellene mondanunk: régi formáját már elvesztette, de új formáját még nem nyerte el, ennek feltűnése, létrejövetele csak most fog megindulni. A valóságban azonban ez az új forma a régi forma eltűnésének pillanatában egyszerre, egyidejűleg már maga is létrejött, azaz az új forma már túl van *keletkezőben-levésén;* már *keletkezett.* Következésképpen létrejövése, keletkezése a régi forma eltűnésével, megsemmisülésével *egyidejűleg* ment végbe. S valóban! Amikor cérnánk a feszítés révén a későbbi szakadás helyén vékonyodni kezdett, ez a vékonyodás nemcsak a régi forma eltűnésének, megszűnésének, megsemmisülésének folyamata, hanem az új forma keletkezésének, feltűnésének folyamata is, hiszen a vékonyodás azt jelenti, hogy cérnánk két darabra való szétesése megindult és tart. Ezért szükségszerű annak rögzítése, hogy ugyanaz a folyamat, amely a régi forma eltűnését eredményezi, egyúttal és egyidejűleg az új forma feltűnésének folyamata; hogy a régi elmúlása és az új keletkezése, a régi eltűnése és az új feltűnése egyszerre és egyidejűleg, egy és ugyanazon a folyamaton belül megy végbe. Szó sem lehet tehát arról, hogy az eltűnés és a feltűnés folyamatait két külön folyamatnak véve, azokat egymás után gondoljuk el. Ezt csak akkor tehetnénk meg, ha a cérna egy darabból álló volta úgy tűnne el, hogy a valóságos eltűnés pillanatában már nem volna egy darab, de még két darab sem; ha létezne egy olyan forma, amely e kettő közötti forma lenne. Ilyen „átmeneti" forma azonban nincs.

Bármely példát elemezzük is, az eredmény mindig azonos lesz a fentivel. Újabb példák elemzésére helyszűke miatt nem térhetünk ki;

a mozgással kapcsolatban ezt úgyis újra közelebbről szemügyre kell vennünk.

Az a rendkívül sajátságos helyzet áll tehát elő, hogy míg egyfelől a régi forma és az új forma (a régi állapot és az új állapot) eltűnése, illetve feltűnése egy és ugyanabban a „most"-ban (és „itt"-ben) megy végbe, addig ez az egyidejűség a valóságban egymásutániságot eredményez. De ez a nehézség is csak látszat, amely fogalmaink tisztázatlanságából következik. Az egyidejűség nem azonos az egymásutánisággal, mert a két fogalom különböző vonatkozású. Fennáll az eltűnés és a feltűnés, az elmúlás és a keletkezés *egyidejűsége,* és a létező formák, illetve állapotok *egymásutánisága.* Vagyis az egymásutániság kétségtelenül az egyidejűség eredménye, de csak *eredménye,* s nem azonos magával az egyidejűséggel.

Ez az eredmény egyúttal egy *ugrás* következtében lép elénk, s az ugrás éppen azt jelenti, hogy az eltűnés és a feltűnés, az elmúlás és a keletkezés nem abszolúte megy végbe. Cérnánk elvékonyodása a későbbi szakítási ponton egyfelől a régi forma eltűnésének, megsemmisülésének folyamata, másfelől az új forma feltűnésének, létrejövésének folyamata. Megtaláljuk tehát mindkét irányt benne: a semmilyen nagyság és a véges nagyság felé tartást a véges nagyság, illetve a semmilyen nagyság felől. Amikor azonban ez a két irány mintegy maximálisan kiéleződve eléri görbéjének „amplitúdóját", mintegy keresztezve egymást, mindegyik kioltja a másikat: átcsapás, ugrás megy végbe. A régi forma átcsapott semmilyen nagyságába, az új átcsapott véges nagyságába; a régi forma belemerült a tartalomba, az új forma kilépett abból, s elnyerte végességét. Ily módon mozzanatunk, amelyet egyidejűleg eltűnőben levőnek és feltűnőben levőnek fogtunk fel a véges nagyság és a semmilyen nagyság között, nem abban az értelemben mozgó, hogy *pusztán folytonosan* tart egyikből a másikba és megfordítva, hanem *úgy* is, hogy egyik véges nagyságból ugrásszerűen a másik véges nagysággá válik. Mint létező véges nagyság, az eltűnés és a feltűnés egyidejűleg végbemenő folyamatából következő ugráson keresztül maga válik másik létező véges nagysággá – s ez a változásnak, általában a mozgásnak mozzanatokra bontott, tulajdonképpeni folyamata. Mozzanatunk ily módon voltaképpen *két véges nagyság között* van – ezért nevezhetjük ugyanazt az egyetlen mozzanatot kettőnek is –, miközben a benne levő ellentmondás következtében a vé-

ges nagyság és a semmilyen nagyság között is van. Valaminek a mássá-válása ezért valóságos eltűnést és valóságos létrejövést jelent, miközben semmiképpen sem jelent abszolút eltűnést és abszolút elmúlást, csak mássá-levést.

Befejeztük az ellentmondás elgondolását. Az általunk mondottak a változás dialektikájára inkább látszottak vonatkozni, mint a mechanikus mozgásra. Valójában egyszerre mindkettőről beszéltünk, hiszen a változás *mozgás*, a mechanikus mozgás pedig hely*változtatás*. Bizonyos terminológiai különbség mégiscsak van, s ezért az eddig mondottakat röviden alkalmazzuk a mechanikus mozgásra magára. Ezt azután már az olvasó is átviheti a repülő nyíl esetére vagy *bármely* mozgásra.

Miután a mechanikus mozgás *hely*változás, véges nagyságunk maga a hely, azaz a megtett út egyetlen, a megfelelő tér- és idő-mozzanatok által koordinált pontja. A mechanikus mozgás esetében az út ilyen pontok, azaz helyek sorozata, amelyek egymásután következnek. Mindegyik egy „itt" a neki megfelelő "most"-tal, s egymásutánságukból következik, hogy *közöttük* további pontok, tehát további „itt"-ek és ezeknek megfelelő „most"-ok nincsenek. Nevezzük ezeket a helyeket egymásutánságuk szerint *A*, *B*, *C*, *D* stb. pontoknak, s még egyszer hangsúlyozzuk, hogy pl. *A* és *B* vagy *B* és *C* stb. között nincs egy további pont, mozzanat vagy hely, azaz nincs egy további „itt" és „most".

Mármost a hely az a véges nagyság, amely a tárgy mozgása következtében a tárgy „alól" *eltűnik*, a semmilyen nagyság felé tart, miközben a következő hely *feltűnik*, azaz a véges nagyság felé tart. – Két megjegyzést kell tennünk. A hely számunkra mindig *konkrét*, azaz csak annyiban *van*, amennyiben éppen most *a tárgy* helye és nem másé, azaz amennyiben a tárgy saját tere és ideje következtében annak *saját* helye. Következésképpen a leírásban használt fogalmak, mint „véges nagyság" és „semmilyen nagyság", „eltűnés" és „feltűnés" stb. mindig *a mozgó tárgyra vonatkoztatva* értendők. Amikor tehát azt mondjuk: a helynek mint véges nagyságnak az eltűnése folyamatban van, ez csak azt jelenti, hogy a mozgó tárgy az adott konkrét, azaz véges nagyságú helytől elszakadóban van, azaz átmenőben a soron következő helyre. Megfordítva: ha azt mondjuk, hogy a soron következő hely mint véges nagyság feltűnőben stb. van, ez csak

annyit jelent, hogy a mozgó tárgynak a soron következő konkrét hellyel mint véges nagysággal való érintkezése kialakulóban, létrejövőben van.

E struktúra következtében mármost a mozgásról két meghatározást is adhatunk. Az egyik közismert: a mozgó tárgy most itt van, a következő „most"-ban pedig ott van. Ez a meghatározás önmagában helyes, csak éppen nem magának a mozgásnak a meghatározása, hanem csupán a mozgás *eredményének* rögzítése. Miután a *mozgás* eredményét rögzíti, ez a meghatározás azért beletartozik a mozgás meghatározásába, csak nem teljes. Ezért ha megállnánk ezen a ponton, és a mozgás meghatározását csak ebben foglalnánk össze, értelemszerűen egyoldalúak maradnánk, nem adnánk meg a mozgás igazi fogalmát. Ez az igazi fogalom pedig éppen annak meghatározása, hogyan jön létre, hogyan alakul ki az előbbi meghatározásba foglalt eredmény. Erre felelt Hegel, amikor azt mondta: a tárgy úgy mozog, hogy egy és ugyanabban a „most"-ban van is, meg nincs is.

Mozgó tárgyunk tehát eltűnőben van *A* és *B* hely között, azaz egyfelől folyamatban van az *A* hellyel való érintkezésének megszakadása, másfelől folyamatban van a *B* hellyel való érintkezésének kialakulása. Ez a kettős irányú mozgás azonban itt is egyidejűleg, azaz egy és ugyanazon „most"-ban megy végbe. Mozgó tárgyunk tehát már nincs az *A* helyen, hiszen az *A* hely eltűnőben, a vele való érintkezés megszakadóban van. De az *A* hely még nem tűnt el, a vele való érintkezés még nem szakadt meg teljesen. Mozgó tárgyunk ezért még van is az *A* helyen, ti. ebben az ellentmondásos formában: *van is, meg nincs is.* Ugyanakkor azonban, ezzel egyidejűleg végbemegy a *B* hellyel való érintkezés kialakulása, a *B* hely „feltűnése" is. De itt is csak „kialakulásban levésről", „feltűnésben levésről" lehet szó, azaz tárgyunk még nincs a *B* helyen, ottléte még csak most van kialakulóban. De mert már kialakulóban van, tárgyunk a *B* helyen is van, ugyancsak a fenti ellentmondásos módon: *van is, meg nincs is.* Ez a két ellentétes irányú folyamat pedig egyidejűleg, azaz egy és ugyanabban a „most"-ban megy végbe. Következésképpen tárgyunk egy és ugyanabban a „most"-ban az *A* helyen is van, meg nincs is ott, mert egyúttal a *B* helyen is van; a *B* helyen is van, meg nincs is ott, hiszen még az *A* helyen is van. Az idő minden „most"-ja tehát az eltűnés és a feltűnés kereszteződése, egyidejűsége, következésképpen *ugrás A*-ról *B*-re.

Mindez az „itt"-re is vonatkozik. A mozgó tárgy most eltűnőben és feltűnőben van *itt*. Ebben az „itt"-ben tehát van is, meg nincs is, hiszen még vagy már nincs itt, mert már vagy még ott is van. Ennélfogva az út minden „itt"-je az eltűnés és a feltűnés kereszteződése, egyidejűsége, következésképpen ugrás *A*-ról *B*-re. Miután pedig az „itt" és a „most" a hely koordinátái, elmondhatjuk, hogy mozgó tárgyunk az *A* helyen van is, meg nincs is; hasonlóképpen a *B*, a *C*, a *D* stb. helyeken.

Az a furcsának tűnő helyzet alakult ki, hogy miközben azt akartuk meghatározni, mi történik a tárggyal pl. *A* és *B* helyek *között*, azt határoztuk meg, mi történik a tárggyal *A* vagy *B* stb. *helyen*. Ennek magyarázata azonban rendkívül egyszerű. Feltevésünk szerint a mozgó tárgy útja helyek, azaz a megfelelő tér- és időpontok által koordinált mozzanatok, *pontok* sorozata. Kimondtuk továbbá, hogy *A*, *B*, *C*, *D* stb. pontokat egymás utáni pontoknak tekintjük, azaz közöttük nincsenek további pontok, még egyetlenegy sem. De ha ezek *folytonosan* egymást követő pontok, akkor közöttük nincs sem tere, sem ideje semminek; az egymást követő helyek között a tárgy mozgása során ugrás megy végbe, amely ugyan az eltűnés és a feltűnés kereszteződésének következménye, de amelynek a feltevés szigorúsága szerint nincs tere vagy ideje. Valóban: az ugrás éppen azért ugrás, mert önmagában véve nem valami folytonosság, hanem átcsapás; mert *az ugrásnak nincs külön tere vagy ideje*. Ezért érthető, hogy amit *A* és *B között* kerestünk, az csak az ugrás; az eltűnés és a feltűnés egymást keresztező folyamatai tehát szükségszerűen az *A*-n, illetve a *B*-n stb. mennek végbe. Elvégre *A* is, *B* is stb. egy-egy végtelenül kis nagyságú mozzanat, amely maga van eltűnőben, illetve feltűnőben, azaz amelylyel a tárgy érintkezése maga van megszűnőben, illetve kialakulóban. Ezért mindennek *A*-val vagy *B*-vel stb. kapcsolatban, azaz magán az *A*-n stb. kell végbemennie.

Az értelem fentebb ismertetett meghatározása a mozgásról, amely csak a mozgás *eredményét* összegezi, éppen ennek figyelembe nem vétele miatt egyoldalú. Ha feltennénk, hogy tárgyunk az *A* ponton „időzik" egy ideig, azután átcsap a *B* pontra, ott ismét időzik egy ideig, akkor nem a mozgásról, hanem a mozgás és a nyugalom egy eklektikus kotyvalékáról beszélnénk. Ez a feltevés ugyanis szétdarabolja, összezúzza, megsemmisíti magát a mozgást, hiszen feltételezi, hogy a

mozgó tárgy *A* ponton nyugalomban van, azután átcsap *B* pontra, ott ismét nyugalomban van s í. t. A nyugalomnak és a mozgásnak ez az összekotyvasztása azonban nem a mozgás, hanem a mozgás és a nyugalom váltakozása, amellyel kapcsolatban lehetetlen lenne választ adni arra a kérdésre, miért áll meg és miért indul meg tárgyunk a kérdéses pontokon, illetve azok között. A dialektika kiküszöböli a nyugalomnak ezt az eklektikus belevegyítését a mozgásba, a tárgyat folytonosan mozgásban levőnek fogva fel; nem mondhatja: a mozgó tárgy most itt van, a következő „most"-ban pedig ott, hanem hangsúlyozva a mozgás vitathatatlan tényét, a tárgyat úgy fogja fel, mint minden egyes pontról éppen most eltűnőt, tehát úgy, hogy most és itt van is meg nincs is, mert ott *is* van, mert a következő „most"-ban *is* van.

A mozgás értelemszerű meghatározása ezért csak viszonylag helyes, csak az eredményt rögzíti. Amikor azt mondjuk: a mozgó tárgy most itt van, a következő „most"-ban pedig ott, akkor ez csak annyiban igaz, hogy a mozgást erre a két pontra korlátozzuk, s azt hogy előtte, illetve utána a tárgy még mozog, *észrevétlenül kiküszöböljük feltevésünkből*. „Most itt van" – ez azt jelenti, hogy vagy feltételezem: a tárgy ez előtt az „itt" előtt nyugalomban volt; vagy feltételezem ugyan az „itt" előtti mozgását, de ez a tény számomra pillanatnyilag érdektelen, ezért úgy veszem, mintha előzőleg nem mozgott volna. Hasonlóképpen, ha a tárgyat úgy veszem, hogy „a következő »most«-ban ott van", akkor vagy feltételezem: a tárgy ezután az „ott" után nyugalomban lesz; vagy feltételezem ugyan az „ott" utáni mozgását, de ez a tény számomra pillanatnyilag érdektelen, ezért úgy veszem, mintha a tárgy tovább már nem mozogna. Mindez tehát ugyanúgy a tárgy mozgása egy kicsiny szakaszának az eredményét, azaz a „kezdetét" és a „végét" rögzíti, mintha egy tetszés szerinti távolságot befutó tárgy mozgásának kezdetét és végét rögzíteném. A dialektika nem tűri ezt a korlátozást, ha nem a mozgás eredményéről, hanem magáról a mozgásról van szó. Ezért a mozgás igazi fogalmának meghatározásakor nem mondhatja: „a tárgy most itt van", mert a tárgy már nincs is ott, hiszen mozog, áthalad a kérdéses helyen; azt sem mondhatja: „a tárgy a következő »most«-ban ott van", mert a tárgy már nincs is ott, hiszen mozog, nem állt meg, nincs nyugalomban. Így kell felfognunk a tárgy által megtett út minden pontján a tárgy mozgá-

sát. Ezzel szemben egyesíthetjük a két meghatározást, s ez a mozgás teljes meghatározása: *a mozgó tárgy itt és most van is, meg nincs is, következésképpen minden „most"-ban másutt van, minden „itt"-ben nemcsak ebben a „most"-ban, hanem egy másik „most"-ban is van.* A tárgy mozgása során tehát helyét *változtatja:* a tárgy helye „maga válik" mássá.

Ez a tényleges magyarázata a mozgás dialektikus meghatározásának. Az ellentmondás elgondolásával feloldottuk ezt az ellentmondást, de csak gondolatilag; más szóval, nem szüntettük meg magát az objektív ellentmondást. Mondhatjuk-e mindezek figyelembevételével, hogy a mozgás objektíve nem ellentmondásos? Semmi esetre sem. Ajdukiewicz és Schaff, akik ebben az irányban keresték a megoldást, nemhogy modern megoldást produkáltak volna, hanem vagy másfél századdal visszaestek koruk mögé. De a történelem kerekét a filozófiában sem lehet visszafordítani. A dialektika, amely a tények tudományos feldolgozásán keresztül oldja meg a mozgás fogalmának tisztázását, nemcsak belátja a mozgás ellentmondásosságának objektivitását, hanem az ellentmondásban a mozgás hajtóerejét magát fedezi fel. Mert „ennek az ellentmondásnak a folytonos tételezése és egyidejű megoldása éppen a mozgás". A mozgás eredménye ugyanis az ellentmondás *objektív* feloldódása. De láttuk, hogy ez az eredmény a soron következő „itt"-ben és „most"-ban újra csak egy ellentmondás, mégpedig ugyanaz az ellentmondás. Ezért az ellentmondás objektív megoldása az ellentmondásnak mint objektív valaminek újra-helyreállítása, s mert éppen ez a mozgás: a mozgás a létező ellentmondás.[12]

A mozgás e fogalmában, illetve meghatározásában nyoma sincs holmi „szofisztikának", sem az Ajdukiewicz által feltételezett logikai hibának. Ajdukiewicz erről nyújtott kritikája nyilvánvalóan metafizikus. A mozgás dialektikus meghatározását úgy foghatjuk fel – mondta Ajdukiewicz –, „hogy a mozgó test minden pillanatban *érint* egy helyet, de *nem időzik* ott". Ez azonban az érvelésnek a „van"-ra való korlátozása, s nem magára a mozgásra való vonatkoztatása. Mert ha a meghatározás *a mozgásra* vonatkozik, akkor – amennyiben pillanatnyilag elfogadjuk a Reinach–Ajdukiewicz-féle „van"-értelmezése-

[12] Vö. Engels (1) 118–119

ket – a „van" már eleve nem magyarázható az „időzés", a „tartózkodás" fogalmával; következésképpen a „nincs"-nek még Ajdukiewicz gondolatmenetének következetes végigvitele esetében sem lehet az „időzéssel" kapcsolatos pozitív vagy negatív értelme. Mert mi értelme van egy „nincs"-csel az ellen tiltakozni, hogy a tárgy időzne egy helyen, amikor a tárgy *eleve mozgásban lévén* amúgy sem időzhet a kérdéses helyen. Ajdukiewicz azonban a „van"-t ebben az esetben kifejezetten a nyugalom értelmében fogja fel, ezért jut arra a gondolatra, hogy a „nincs" a „van"-nak nyugalomként való felfogása ellenében került a meghatározásba. Fentebb azonban láthattuk, hogy a „van" *nem tiszta* „van", hanem a „nincs" által korlátozott „van", és megfordítva; ezért nem mondhatjuk Ajdukiewicz módján, hogy a „van" a mozgó tárgynak a helyre vonatkozó érintését jelenti, még inkább az érintés mint egy *mozgó* tárgy által történő érintkezés, egyúttal nem-érintés is. – Meg kell jegyeznünk még, hogy a „van" értelmének Reinach-féle differenciálása során olyan fogalmak merültek fel, amelyek – dialektikusan értelmezve – alkalmazhatók a mozgás dialektikus meghatározásának leírása során is. Ez azonban nem azt jelenti, mintha Reinach közelebb került volna általuk a mozgás tényleges meghatározásához; csupán azt, hogy a dialektika nem új fogalmakat fedez fel általában, hanem a meglevőket értelmezi újszerűen, azaz a valóságnak megfelelően.

Minden véges nagyság tehát végtelenül kis nagyságok dialektikus összege, amely összeg nemcsak mennyiségileg, hanem *minőségileg* is különbözik az alkotóelemét képező végtelenül kicsiny részecskéktől. Hogyan lesz ezekből a végtelenül kicsiny nagyságokból véges nagyságú út- vagy időszakasz, az egyébként ugyanaz, mintha azt kérdeznénk: hogyan képeznek az atomtól *minőségileg* különböző alkatrészek atomot stb.

A mozgás dialektikus meghatározása egyben minden, a mozgással kapcsolatban felmerült problémára magyarázatot nyújt. Magyarázatot nyújt tehát Ajdukiewicz inga-problémájára is, mégpedig egyértelmű, félreérthetetlen bizonyosságú magyarázatot. Az inga lengésének legszélső pontján, azaz a t fordulási ponton nyilvánvalóan éppúgy mozog, mint lengésének bármely más pontján. Csakhogy ezen a ponton egyúttal még egy ugrás megy végbe, megváltozik a lengés *iránya* is. Egy és ugyanabban a pontban tehát, amelyben az inga eléri felfelé

tartó mozgásának legszélső kilengését, azaz a *t* fordulópontot, ugyanebben a *t* fordulópontban megkezdődik lefelé tartó mozgása is. Tehát nem mozgása ér véget a *t* pontban, csupán mozgásának felfelé tartó iránya; a mozgás maga folytonosan történik, csak irányát változtatja meg. Az inga ily módon eltűnőben van erről a pontról, mégpedig azzal egyidejűleg, hogy feltűnt rajta, aminthogy ugyanez történik mozgásának bármely más pontján is. A mozgás dialektikus meghatározása megmutatja, hogy ebben az esetben még viszonylagos nyugalomról sem lehet szó.

Már csak egyetlen kérdést szeretnék érinteni. Miután olyan nagy gondolkodók, mint Marx, Engels és Lenin vagy akár Hegel a mozgás fenti, dialektikus értelmezése mellett foglaltak állást, Schaff kreál egy elméletet, amivel valószínűsíthetné állítólagos tévedésüket. Zénón – mondja – a nyugalomból akarta levezetni a mozgást. Ez egy „zseniális" történelmi tévedés volt, amelynek „történelmi szuggesztív ereje" következtében azonban Hegel is a nyugalomból vezette le a mozgás fogalmát. Mondja ezt Schaff arról a Hegelről, aki elsőnek mondta ki *a mozgás abszolút jellegét*, aki elsőnek mondta ki, hogy *a lét* nem a nyugalommal egyértelmű, hanem igazsága szerint folytonos *levés!* Ez az elmélet persze csak azért kell Schaffnak, hogy valamiképpen valószínűsítse az általa és Ajdukiewicz által nyújtott Marx-kritikát. S mert mindezt – úgy látszik – maga sem érezte elég meggyőzőnek, még egy érvet illesztett az előbbihez.

„Kétségtelen" – írja –, „hogy Hegel álláspontja a mozgás értelmezésének kérdésében befolyást gyakorolt Marxra és Engelsre, és az ő közvetítésükkel Leninre is. Marx és Engels annál is inkább engedett a hegeli érvelés befolyásának, mivel még olyan motívumok is hozzájárultak, amelyek az akkori matematika problémáinak állásából és fejlődésének állapotából adódtak. Ennek eredményeit különösen Marx jól ismerte. – A matematikai analízisben abban az időben alapvető szerepet játszott a végtelen kis mennyiségek Newtontól és Leibniztől származó felfogása. A végtelen kis mennyiségnek ellentmondó sajátosságokat tulajdonítottak, vagyis olyan nagyság sajátosságait, amely azonos a nullával és egyidejűleg a nullától különböző. Világos, hogy a végtelen kis mennyiségek ilyen fogalma fokozta az eleata bizonyítás szuggesztivitását. Az akkori matematikában ez általánosan elfogadott álláspont volt, úgyhogy a marxizmus klasszikusainak ezért

nem lehet szemrehányást tenni. Bár Cauchy és Bolzano már akkor forradalmat hajtott végre az infinitezimál-számítás felfogásában, azonban nézeteik csak sokkal később, a XIX. század második felében kezdtek polgárjogot nyerni. Anélkül, hogy a részletekbe belemennénk, emlékeztetnünk kell arra, hogy a modern matematikai analízis elvetette a végtelen kis mennyiségek hagyományos fogalmát, és ha időnként alkalmazzák ezt a fogalmat, akkor *egy folyamat vagy függvény értelmében, amely a nulla felé tart.* A végtelen kis mennyiségek régi, ellentmondó fogalmából valójában semmi több nem maradt."[13]

A matematika – mondja Schaff – Hegel, illetve Marx és Engels idejében eleinte úgy tekintette a végtelenül kis mennyiségeket, mint amelyek egyfelől nullák, másfelől különböznek attól. Néhány évtizeddel később azonban már úgy, mint olyan folyamatot vagy függvényt, „amely a nulla felé tart". Vagyis a matematika kezdetben csak az ellentétes mozzanatok mechanikus egyesítéséig jutott el, azaz az ellentmondás felismeréséig, mint fenti levezetésünkben láthattuk. Később azonban egy lépéssel tovább ment, s a végtelenül kis mennyiséget mozgásában ragadva meg, úgy tekintette azt, amint a nulla felé tart, azaz mozog a véges nagyságtól a semmilyen nagyság felé. Ez – mint tapasztaltuk – az ellentmondás elgondolásának második lépése. Schaff mármost azt állítja, hogy Hegel, illetve Marx és Engels az ellentmondás elgondolásában csak az első lépcsőig jutottak el, mint a korabeli matematika, s azután megálltak itt; ezzel szemben a matematika továbbment, ahová Hegel, Marx és Engels már nem követték volna. Valójában éppen fordítva: a matematika abban az időben valóban még az ellentmondás elgondolásának első lépcsőjénél tartott, s *az egész világon egyedül Hegel, illetve Marx és Engels tudta csak ezt a problémát végiggondolni, s a megoldás tekintetében a matematikát megelőzni.* A matematika azután később továbbment, s eljutott az ellentmondás elgondolásának egy további lépcsőfokára, de a maga teljességében még ma sem jutott el arra a fokra, ahol Hegel, illetve Marx és Engels annak idején állottak. Schaff, felcserélve a tényleges szerepeket, azt akarja elhitetni velünk, hogy Marx és Engels a korabeli matematika korlátai következtében nem értette meg a végtelenül kis mennyiségek fogalmát, mert *nem* egy nulla felé tartó folyamatnak,

[13] DZfPh 350

függvénynek fogták fel azt. – Nos, a mozgás fentebb megadott dialektikus elemzésére támaszkodva bárki lemérheti e kijelentés értékét...

Nincs szükség hosszadalmas befejezésre. Ajdukiewicz is, Schaff is megmutatta, hogy valaha valóban „zseniális történelmi tévedések" állítólagos „történelmi szuggesztív erejükkel" miként szülnek napjainkban is olyan gondolatokat, amelyeket ma már nehéz lenne ésszerűnek, nemhogy zseniálisnak nevezni. Egész gondolkodásuk tipikusan értelemszerű; képtelenek a tárgyat a maga konkrét totalitásában felfogni. Kimerészkedve az értelem szűk világából, ez a gondolkodás tehát szükségszerűen csődöt mondott. – Csak úgy tudtak a mozgással kapcsolatban bármit is elgondolni, hogy abban hemzsegnek a formális logikai ellentmondások, azaz a saját maguk által abszolutizált és felmagasztalt formális logikai gondolkodási törvények folytonos megsértéséből következő hibák. Módunkban volt bebizonyítani, hogy az ellentmondás objektivitásának tagadása következtében nem értik, hogyan és miért kell korlátozni a formális logikai alaptörvények érvényességi körét. Módunkban volt azt is bebizonyítani, hogy felfogásuk hibás, akár a mozgásról mint helyváltoztatásról, akár a változásról, a fejlődésről, az átmeneti állapotról stb. van szó.

Végül – mint annyiszor másutt – itt szintén bebizonyosodott, hogy valóságos fiziológiai-logikai problémákat a kellő színvonalon tisztázni és megoldani csak a marxi–lenini materialista dialektika, dialektikus logika alapján lehetséges. Ez a mondottak leglényegesebb tanulsága.[14]

[14] Megerősíti ezt két bírálóm is, akik szerint Erdei a javasolt megoldással (ld. 155. old.) „mintegy tíz évvel megelőlegezi a *fuzzy*-halmazok gondolatát". De hát ez is csak a materialista dialektikus módszer rendkívüli problémamegoldó erejét igazolja. — Mészáros—Molnár 486

A logikai ellentmondásról

1 Ha az ellentmondás-probléma tárgyalását a legeslegelején akarnám kezdeni, akkor az első kérdést bizonyára így kellene megfogalmaznom: *vannak-e az objektív valóságban – a természetben, a társadalomban, a gondolkodásban – ellentmondások?* Véleményem szerint azonban szükségtelen eddig visszamennünk. Ez a kérdés ugyanis nem kérdés; az ellentmondások objektív létezését nem lehet kétségbe vonni. Valaki persze kísérletet tehet erre (ahogyan mindig is voltak s még egy ideig lesznek is ilyenek). De ha *tárgyilagosan* néz körül a világban – személyes viszonyai között, családjában, munkahelyén, a földön, ahol él stb. –, akkor nem tagadhatja, hogy az *ellentmondások objektíve léteznek, vannak.*

10.1 Mindehhez még az is hozzátartozik, amiről itt csak érintőlegesen lehet szó, hogy ti. azok a rendszerek, amiket a formális logika alapján felépíthetünk, azok a gyakorlati eljárások, amiket a formális logika alapján kidolgozhatunk, *csak mechanikai* rendszerek, eljárások lehetnek. – Ezen a területen van létjogosultsága az ún. ellentmondásmentesség-követelménynek. Mert egy mechanikai rendszerbe – pl. egy órába, egy automatizált termelési folyamatba – csak olyan elemek építhetők be, amelyek *egyértelműen* a szóban forgó mechanizmus feladatának ellátását mozdítják elő. Nem építhető be az órába egyetlen olyan alkatrész sem, amelyiknek az a feladata, hogy az óra egyáltalán ne, vagy ne pontosan mutassa az időt. Éppígy egy automatizált termelési folyamatba sem kerülhet be semmiféle olyan elem, amelyik ellenkező célok irányába fordítaná vagy igyekezne fordítani a folyamat menetét. – *Abszolút* értelemben vett mechanizmusok kiépítésére az ember természetesen nem képes, ilyenek soha és sehol nem is lehetségesek. (Az ellentmondás ugyanis abszolút értelemben kiirthatatlan belőlük: minden mechanizmus előbb-utóbb „elkopik". Vagy ami ugyanaz: „perpetuum mobile" nem hozható létre.) A mondottak alapján mégis jól látható, mi az igazi feladata és szerepe a

formális logikának itt éppúgy, mint általában az elmélet, a gyakorlat terén. – Ezzel szemben minden olyan rendszer, amelyik nem mechanikai, hanem *élő, eleven* rendszer, nemhogy megengedi, *kifejezetten megköveteli* magában az ellentmondó tendenciák jelenlétét. Enélkül ti. abszolúte képtelen lenne *bármiféle* változásra, kiváltképpen *fejlődésre*. („Elkopni" sem tudna.)

Az ember nem lehet meg mechanikai rendszerek nélkül; ez a formális logika létjogosultságának objektív alapja. De nyilvánvaló, hogy a jelen, még inkább a jövő, egyre inkább az élő, eleven rendszerekkel – pl. a társadalommal vagy az egy napon mesterségesen létrehozott élő anyaggal – kapcsolatos problémák megoldását követeli meg. És ez a dialektikus logika létjogosultságának objektív alapja. Egészen pontosan szólva: az élő, eleven rendszereknek a mechanikai rendszerekkel szembeni objektív fölényéből adódik a dialektikus logikának *a formális logikát is meghatározó, hangsúlyosabb* volta.

1.1 Ha az ellentmondások objektív létezése nem kérdés, akkor a tulajdonképpeni kérdés nyilvánvalóan így fogalmazandó meg: *hogyan viszonyuljunk az ellentmondásokhoz?*

1.1.1 Vajon az ellentmondások *kizárólag* negatív tényezők? Ez az álláspont annyiban érthető lenne, hogy az ellentmondások nemegyszer valóban igen kellemetlenek. Felbolygatják a rendet és a harmóniát. Gyakran nemcsak egyes emberek, hanem egész népek, az egész emberiség számára is kínzó, tragikus helyzetet teremtenek. Tehát alig várjuk, hogy megoldódjanak és eltűnjenek. Ennek ellenére a dialektika azt tanítja: az ellentmondások *elsősorban nem* negatív tényezők. Igaz, hogy mindenütt felkavarják az állóvizet, nehézségeket, zűrzavart, problémákat okoznak. De éppen ezért az ellentmondás „minden mozgás és elevenség gyökere"[1]. Ellentmondások létrejötte, kibontakozása és megoldódása nélkül nincs élet, nincs előrehaladás, nincs fejlődés.

1.1.2 Nem kell tehát tapsolnunk örömünkben, ha valahol ellentmondásokba ütközünk. – Különben is: tapsolni akkor szoktunk, amikor az ellentmondás megoldása végre napirendre kerül. – Kiváltképp nem szabad mesterséges ellentmondásokat gyártanunk; ez rendkívül kártékony. De úgy sem szabad tennünk, mintha az ellentmondás lé-

[1] Hegel (2) II/51

tezése valamiféle kóros elváltozás tünete lenne csupán, amit ezért „kiirtani" kell. – Kiirtani, azaz formális értelemben vett „ellentmondásmentes" helyzetet teremteni. – Az igazi ellentmondást *nem lehet* kiirtani. *Az igazi ellentmondás objektív: tőlünk, akaratunktól függetlenül létezik.* Ezért nem kiirtani, hanem *megoldani* kell. *Az ellentmondást megoldani azonban csak úgy lehet, ha pozitív és negatív mozzanatát egyaránt érvényesítjük.* Vagyis ha a megoldás nem a régi mesterséges, minden áron és minden eszközzel való fenntartása, hanem *előrelépés, felemelkedés, fejlődés.* – És ez valami egészen más, mint a formális „ellentmondásmentessé" tevés.

1.2 A dialektika azt tanítja: *„minden dolog önmagában ellentmondó"*[2]. Itt azonban két dolgot világosan meg kell különböztetnünk egymástól. Minden ellentmondásainak létrejöttén, kifejlődésén és megoldódásán keresztül halad előre, ebben nyilatkozik meg egész élete. Ez azonban semmiképpen sem úgy értendő, hogy bármiféle tárgyat véve alapul, benne minden meglevő viszony mindig ellentmondásos viszony. Mert ahol még nem jött létre, vagy ahol már megszűnt, ott a (szóban forgó) ellentmondás *nincs, nem létezik.* Következésképpen a világban mindig találunk olyan tárgyakat, amelyek ellentmondása még vagy már nem létezik, s így, ebben az értelemben *nem-ellentmondó* tárgyak. Ahogyan megtaláljuk mellettük az *ellentmondó* tárgyakat is ellentmondásuk életfolyamatának, fejlődésének adott fokán. És ebből a szempontból nézve nincs különbség sem a természet, sem a társadalom, sem a gondolkodás között; *mindenütt* az ellentmondás a mozgás és elevenség gyökere.

2 Az ellentmondás szempontjából nézve tehát ilyen a valóság a maga objektív mivoltában, beleértve ebbe a gondolkodást is. – Azzal a különbséggel (ami egyébként a természet és a társadalom összefüggésében is érvényes), hogy ti. a gondolkodás *gondolkodás;* hogy tehát a valóság végső, ún. ontológiai törvényszerűsége benne nem – mondjuk – fizikai vagy matematikai (stb.), hanem *a gondolkodás természetéből szükségszerűen következő,* azaz *logikai* törvényszerűségként érvényesül. Az ellentmondással kapcsolatos logikai probléma mármost

[2] Ugyanott

e valóság *gondolati-logikai leképezésével* összefüggésben jelentkezik.

2.1 A gondolkodás *megismerő,* a rajta kívül levő tárgyakat, a világot megfelelő gondolatokból megfelelő gondolati eszközökkel fejünkben *felépítő, elsajátító* gondolkodás. Az a dolga – egyik dolga –, hogy képet alkosson magának a bennünket körülvevő világról. *Képet,* teljesen abban az értelemben, hogy ti. „az elvonttól a konkréthoz felemelkedő módszer csak az a módja a gondolkodásnak, amellyel a konkrétat elsajátítja, mint szellemileg konkrétat újraalkotja"[3].

De nem akármilyen, hanem *tárgyhű* képet! Mert csak amennyiben valamely tárgyról, a világról – legalább adott összefüggésben – tárgyhű képünk van, mondhatjuk, hogy *tudunk* valamit róla; hogy *egyáltalában* tudással rendelkezünk.

2.1.1 A *tudás* mibenlétét nyilvánvalóan nem lehet *a megismerés tárgyától* elszakítva meghatározni; közvetlensége szerint „a tudás... a tárgy léte a tudat *számára*"[4]. Ha tehát nincsenek a tárgyról, mégpedig a tárgyat híven visszaadó ismereteim, semmit sem tudok a tárgyról, a világról. Csak a *tárgyhű,* általánosan fogalmazva: *csak a valósághű ismeret tudás, mert egyedül ez mond valami objektívet magáról a tárgyról, a valóságról.* Olyasmit, amit nem azért gondolok róla, mert nekem így tetszik, hanem mert *objektíve* így és nem másként van.

2.1.2 Ez a helyzet az igaz és a hamis – általában bármely logikai érték – esetében is. *Csak a valósághű ismeret igaz,* ahogyan *csak azt az ismeretet nevezhetem hamisnak, amelyik nem valósághű.* Hogy tehát egy ismeretről eldönthessem, igaz-e vagy nem (stb.), *a tárgyhoz magához* kell folyamodnom, *az objektív valóságot kell alapul vennem.* S mert az ember számára a valóság általában mindig valamilyen *gyakorlatban* jelentkező valóság – az érzéki gyakorlattól a társadalmi gyakorlat legmagasabb fokáig –, *számára az objektív valóság alapul vétele és a gyakorlat alapul vétele végső soron ugyanannak az alapul vétele.*

2.2 Az ellentmondás összefüggésében ez mármost azt jelenti: ha a valóság valamely meghatározott területén objektíve nincs jelen ellent-

[3] Marx (2) I/27
[4] Hegel (3) 54

mondás, úgy ezt csak akkor fejezzük ki gondolatilag is valósághűen, ha fejünkben az idevonatkozó gondolatok között sem lesz ellentmondás. Ellenesetben *logikai hibát* követünk el. Mert *ha ellentmondóként gondoljuk el azt, ami objektíve nem-ellentmondó, akkor az így alkotott gondolati kép nyilvánvalóan ellenkezik a valósággal.* Hiszen nem valósághű, azaz hibás leképezés eredménye, terméke.

A valóságban azonban nemcsak ellent nem mondó, hanem ellentmondó viszonyok is léteznek; objektíve. Ha ezekről is valósághű képet akarunk alkotni, ha ezeket is valósághűen akarjuk kifejezni, leírni, akkor a fejünkben is, a megfelelő gondolatok között is a megfelelő, azaz ellentmondásos viszonyokat kell kialakítanunk. Ellenesetben szintén *logikai hibát* követnénk el, mégpedig ugyanolyan természetűt, mint az előbbi esetben, csak ellenkező előjellel. Mert *ha ellent nem mondóként gondoljuk el azt, ami objektíve egyébként ellentmondó, akkor gondolataink ugyan nem mondanak ellent egymásnak, de éppen ezért (!) a gondolati kép megint csak ellenkezik az általa így nyilvánvalóan nem valósághűen leképezett objektív valósággal,* tehát hibás.

2.2.1 A formális logikusok egy része számára az ellentmondás mint logikai hiba ellentmondó *gondolatok* közötti viszony. *A megfelelő konkrét esetekben viszont sohasem azért van az ellentmondás logikai hibájáról szó, mert gondolataink mondanak ellent egymásnak, hanem azért, mert így maga a gondolati kép van ellentmondásban magával az objektív valósággal.* Hiszen ellentmondóként fejezi ki azt, ami a valóságban ellent nem mondó.

De – mondhatná a szóban forgó formális logikus – nem beszélhetek *logikai* hibáról akkor, ha az nem *a gondolkodás logikájában magában* fellépő hiba. Csakhogy *elképzelhető-e, hogy a valóságról alkotott kép logikailag minden porcikájában hibátlan, maga a kép azonban mégis hibás?! Nem, nem képzelhető el.* Kell, hogy minden ilyen esetben *magában a logikában* legyen a hiba! Mert ha abszolúte semmiféle logikai hiba nincs benne, akkor a tárgyáról alkotott gondolati képnek hibátlannak, valósághűnek *kell* lennie.

És valóban: ha az objektíve ellentmondót ellent nem mondó gondolatokkal fejezzük ki, akkor itt éppen *ez* a logikai hiba. Mert – Engelsszel szólva – „ha valamely dolog az ellentéttel terhelt, akkor ön-

magával *ellentmondásban* van és *gondolati kifejezése ugyancsak*"[5]*!*

2.2.2 Az említett formális logikusok általában erénynek tekintik, ha ellentmondásmentesen írják le azt, amit valósághűen csak ellentmondó gondolatokkal lehet leírni. De miért lenne ez erény? Miért lenne ez tudományosan helytálló? Vajon ebben az esetben nem olyan emberekről van-e szó, akikről Marx más összefüggésben így írt: „amit a közönséges emberi értelem irracionálisnak tart, az a racionális, és ami racionális számára, az maga az irracionalitás"[6]?

2.3 Még egyszer, röviden: a világban vannak ellent nem mondások és vannak ellentmondások. A valósághű gondolkodásban tehát az ellent nem mondást ellent nem mondásként, az ellentmondást ellentmondásként kell leképezni, megformulázni. *Ha bármelyik esetben ellenkezőleg járunk el, logikai hibát követünk el, azaz (formális értelemben) ellentmondásba kerülünk a valósággal. Akár kifejezésre jut ez közvetlenül magában a gondolkodásban is (bizonyos gondolatok ellentmondásaként), akár nem.*

3 Könnyű belátni: ha az objektív ellent nem mondások és ellentmondások gondolati leképezése során a fentieket a formális logikusok említett része is szem előtt tartaná, akkor az ún. ellentmondás-probléma egyszerűen nem létezne. Mert a fentiek szerint nyilvánvaló: a gondolkodásból a valóság ellentmondó gondolatokkal való leírása nincs kizárva. Ellenkezőleg! A megfelelő esetekben éppen ez utóbbi a jogos követelmény. – Vagyis *nem minden gondolatok közti ellentmondás logikai hiba,* ahogyan megfordítva: *bizonyos esetekben a gondolatok ellentmondásmentessége a logikai hiba.* – A formális logikus szerint azonban a gondolkodásban fellépő *bármely lehetséges* ellentmondás logikai hiba. Tehát az is, amelyik pedig objektíve létező, valóságos ellentmondást testesít meg. De hogyan lehetne logikai hiba az ellentmondás *ellentmondásként* való leképezése? Hogyan lehetséges az, hogy ha az ellent nem mondást ellentmondó gondolatokkal fejezzük ki, akkor az a (szóban forgó) formális logikus szerint – *helyesen!* – logikai hiba; ha viszont az ellentmondást ellent nem

[5] Engels (2) 676
[6] Marx (3) III/734

mondó gondolatokkal fejezzük ki, akkor ez ugyanezen formális logikus szerint *nem* logikai hiba? Holott ebben az esetben az eredmény nyilvánvalóan hamis, és éppen azért az, mert *ellent nem mondó* gondolatokkal fejezik ki az objektíve ellentmondót!

4 Minthogy ebben a munkában két különböző ellentmondásról és így két különböző ellentmondás-elvről lesz szó, célszerű ezeket nevükben is megkülönböztetni egymástól. Ezért a továbbiakban a logikai hibának számító ellentmondást megfogalmazó formális logikai törvényt *ellent nem mondási elvnek* fogom nevezni. Elvégre ebben az esetben az ellentmondás létjogosultságának tagadásáról van szó. Az *ellentmondás elve* nevet viszont a megfelelő dialektikus logikai törvény számára tartom fenn. Mert itt valóban az ellentmondás igenléséről beszélünk, s arról, hogy a dialektikus gondolkodásban ezek az ellentmondások – *amennyiben* objektív ellentmondások leképezései – sohasem tekinthetők logikai hibáknak.

4.1 Az ellent nem mondás elvét a formális logikában többféle módon definiálták. Számomra azonban még mindig Arisztotelész egyik definíciója tűnik – az ellent nem mondás helyes értelmezése szempontjából – a legteljesebbnek. Ez így hangzik: *„Lehetetlen, hogy egy és ugyanaz az állítmány egy és ugyanazon alanyhoz egyszerre és ugyanazon vonatkozásban... hozzá is tartozhassék, meg nem is."*[7] – Megformulázva, egyik egyszerű alakja szerint:

$$\overline{p \cdot \bar{p}}$$

amikor is p egy tetszőleges ítélet, a pont a két adott ítélet közötti viszony jele, a vízszintes vonal pedig annak, ami fölé húzva van, az egyszerű tagadása. A formula tehát így olvasandó: nem igaz az, hogy p igaz és hogy („egyszerre és ugyanazon vonatkozásban") p tagadása is az.

A formális logikus közelebbről is meghatározza, melyek azok az ítélet-viszonyok, amelyekre az ellent nem mondás elve vonatkozik. Ismeretes bizonyára az ítéletek *A*, *E*, *I*, *O* jelölése, ennek jelentése. (Az *A* az általános állító, az *E* az általános tagadó, az *I* a részleges

[7] Arisztotelész (1) 101

állító, az *O* a részleges tagadó ítélet jele.) Ezeket felhasználva tehát: az ellent nem mondás elve az *A—O*, *O—A*, illetve az *E—I*, *I—E* ún. kontradiktórikusan ellentétes ítéletviszonyokra vonatkozik. Minden ilyen esetben ha az első igaz, akkor a második hamis; harmadik eset pedig nem lehetséges. – Például ha igaz az, hogy „Minden ember élőlény", akkor nem igaz az, hogy „Némely ember nem élőlény"; ha igaz az, hogy „Egyetlen ember sem isten", akkor nem igaz az, hogy „Némely ember isten" stb.

4.1.1 Az előbb mondottak szellemében szeretném máris rögzíteni, hogy az ellent nem mondási elvnek ezt az Arisztotelésztől eredő, így a továbbiakban általában arisztotelészinek nevezett értelmezését *egyértelműen helyesnek, mindig és mindenütt betartandó logikai törvénynek tartom.* Félreértések elkerülése végett azonban azt is nyomban rögzítenem kell, hogy – szintén az előbbiek alapján – nem teljesen azért és úgy, amiért és ahogyan a mai (szimbolikus) formális logika többnyire teszi.

A mai formális logika általában *abszolutizálja* e törvény érvényét. Én ezzel szemben egy korlátozást vezetek be. (Véleményem szerint teljesen Arisztotelész *szellemében.* Igazolása azonban itt érdektelen, ezért szükségtelen kitérnem rá.[8]) Eszerint: *amennyiben a dolgok, tulajdonságok (stb.) meglétéről vagy meg nem létéről van szó, akkor két, egymással kontradiktatórikus ellentétben álló ítélet nem lehet együtt* – „egyszerre és ugyanazon vonatkozásban" – *igaz.* Mert ebben az esetben *„valami vagy A, vagy nem-A: harmadik eset nincs"*[9].

4.1.1.1 Olyannyira nincs, hogy már ki is zárja a leggondolatszegénynyebb „ellenérvet", amit ebben az összefüggésben egy formális logikus egyáltalában hangoztathat. Eszerint $p \cdot \text{nem-}p$ az ún. dialektikus ellentmondást fejezi ki. (Azt az ellentmondást, ami nem gondolatok, hanem az objektív valóság más tartományaiban – a természetben, a társadalomban – létező dolgok közötti ellentmondás.) Ezt, minthogy valami objektíve létezőt és igazat fejez ki, *logikailag egyetlen (?!)* állításnak kell tekinteni. Más szóval: $p \cdot \text{nem-}p \approx \mathbf{p}$. Az utóbbi *p* lenne tehát az ún. dialektikus ellentmondás gondolati-logikai megfogalmazása. – Ez az „eljárás" azonban egyszerűen „ellent nem mondássá"

[8] Ld. Vas
[9] Hegel (2) II/50

silányítja az ellentmondást. (Abban a hitben, hogy ha nem *látjuk* az ellentmondást, akkor nincs is ott...!) És persze igaz az, hogy *ezzel* a **p**-vel szemben a neki formálisan ellentmondó nem-*p* nem lehet igaz. (Semmilyen logikában sem.) – Vagyis ha pl. azt állítom, hogy mozogni annyit tesz, hogy a mozgó test itt és most van is (*p*), meg nincs is (nem-*p*), és ezt az *összetett (!)* ítéletet, helyesen, igaz ítéletnek tekintem, akkor egy ezzel az ítélettel formális ellentmondásban levő ítéletet semmi módon nem tekinthetek igaznak. – De nyilvánvaló, hogy ez az „eljárás" egészen egyszerűen megkerülte azt a különben általa is kényszerűen rögzített tényt, hogy **p** valójában nemcsak ellentmondó tárgyak objektíve létező dialektikus egységét, hanem *ellentmondó gondolatok együttes igazságát* is kifejezi! Vagyis ez az eljárás is kénytelen az objektív ellentmondást ellentmondó *gondolatok* segítségével – a *p* és nem-*p* formális ellentmondás **p**-je mögé elbújtatott *p*·nem-*p* gondolatok együttes igazságával – kifejezni. Egyszerűen azért, mert *igaz* módon másképpen nem fejezheti ki!

Ezt az „eljárást" – amit azért kell idézőjelben emlegetni, mert megengedhetetlen módon *kettős* jelentést ad mind *p*-nek, mind nem-*p*-nek – tizenhét évvel ezelőtt egyszer már kritikailag letudtam, kimutatva önmagát elpusztító lehetetlenségeit. De mert most újra előkerült, kénytelen voltam újra kitérni rá.[10]

4.1.3 Visszatérve a főkérdésre, miért van szükség arra, hogy a fenti korlátozást az ellent nem mondás elvéhez hozzátegyük? Ezt a kérdést először Plehanov válaszolta meg.[11] Azért, mert az ellent nem mondás elvének az érvénye *csak* és *csupán* azokra az esetekre vonatkoztatható, amikor arról van szó, hogy egy tárgyat, egy tulajdonságot jelölő fogalmat mint ún. alanyt megillet-e valóban egy ún. állítmány vagy sem. Ha ugyanis nem ez, hanem az a kérdés, hogy „A fogalom által jelölt, egyébként létező tárgy, tulajdonság *hogyan, miképpen* van?" – akkor már egészen másról van szó, mint amiről az arisztotelészi értelmezés beszél. Minthogy ugyanis minden mozog, a mozgás pedig minden lehetséges formájában „a létező ellentmondás"[12],

[10] Vö. Erdei (1) 605–606
[11] Ld. Plehanov 52–60
[12] Hegel (2) II/52

azért *folyamatok* leírására az arisztotelészi értelmezés már nem használható. – Az utóbbi problémakör azonban már az ellent nem mondás elvének másik értelmezésével függ össze.

4.2 Közbevetőleg megjegyezve: tartozom Hegelnek azzal, hogy felhívjam a figyelmet rá: az ellent nem mondási elvnek ezt az arisztotelészi értelmezését ő is elfogadta. Legalábbis erről tanúskodik *A logika tudományá*nak az az egyetlen helye, ahol erről beszél. – Megfogalmazva ugyanis az ellentét (!) dialektikus logikai elvét, a továbbiakban így ír róla: „De nem így szokták értelmezni, hanem rendszerint azt a jelentést tulajdonítják neki, hogy egy dolgot valamennyi állítmány közül vagy maga ez az állítmány, vagy pedig nemléte illeti meg." És hozzáteszi: „a tétel oly jelentéktelen, hogy nem érdemes kimondani"[13]. – Hegel tehát az ellent nem mondás elvének arisztotelészi értelmezését *elfogadta*. Mert az, hogy egyébként „jelentéktelennek" nyilvánítja, *nem* az ellent nem mondás elvének elvetését, csupán *másfajta értékbesorolását* jelenti. – A formális logikus az utóbbiért hibáztathatja Hegelt (bár hogy erre van-e *igazi* jogalapja vagy sem, azt véleményem szerint majd a jövő mutatja meg). De egy pillanatig sem állíthatja, hogy Hegel ezt az elvet elvetette volna.

5 A második értelmezés első szabatos-tudományos definíciója Bocheński szerint Albert von Sachsentől ered.[14]

5.1 Mai – Poppertől származó – megfogalmazásában így hangzik: *„egy pár ellentmondó premisszából bármely zárótétel levezethető"*[15]. Tehát nemcsak bármelyik igaz, hanem pl. bármelyik hamis zárótétel is.

5.1.1 Az érvelés alapja itt nyilvánvalóan az, hogy a bármely lehetséges pozitív ítélettel szemben felállított ellentmondó negatív ítélet a lehetséges ítéletek abszolút összességének foglalata, a pozitív kivételével. Ebből kiindulva az ellentmondó ítéletek együttes igazságát, az ebből következőket Popper az alábbi formulában foglalja össze[16]:

[13] Ugyanott, 50
[14] Ld. Bocheński 237
[15] Popper (3) 319
[16] Ugyanott

$$\frac{\text{non-}p \qquad p \vee q}{q}$$

Más szóval, ha igaz nem-*p* és igaz *p* vagy *q*, akkor *q*. (És *p* vagy *q* igaz, ha nem-*p* igaz volta ellenére *p*-t is igaznak tekintjük, mert az alsó tételben felállított formális diszjunkció csak akkor hamis, ha mind a két tagja hamis.) Pseudo Duns Scotus példája szerint: „Szókratész fut és Szókratész nem fut, tehát Rómában vagy."[17]

5.2 És ez akkor is érvényes, ha az univerzum nem a lehetséges ítéletek abszolút összessége, hanem egy *tetszőleges* – szubjektív alapon s így *specifikusan körülhatárolt* – univerzumról van szó. (Természetesen az univerzumot objektív alapon kell körülhatárolni; végső soron ez az igazán helyes!) – Vegyük fel pl. az „emberre" vonatkozó lehetséges ítéletek abszolút összességét mint univerzumot, tekintet nélkül arra, hogy igazak-e vagy sem! (Egy részükről amúgy sem tudjuk biztosan: igazak-e vagy sem.) Emeljük ki ebből az univerzumból bármelyik igaznak tekintett ítéletet, s jelöljük *p*-vel! Világos: ha a kiemelt ítélet *p*, akkor a (szóban forgó) univerzumon belül lehetséges összes többi ítélet együtt nem-*p*. Egyrészt tehát az összes lehetséges igaz ítélet, másrészt az összes lehetséges hamis stb. ítélet (*p* kivételével). Mert ezek valamennyien együtt alkotják nem-*p* tartalmát, tehát nem-*p* bármelyikükkel (valamennyivel) *behelyettesíthető*.

5.2.1 Hangsúlyozni szeretném, hogy ez a formula formális logikai szempontból nézve *teljesen korrekt*, tekintet nélkül az eredmény logikai értékére. Hiszen a formula nem azt mondja, hogy az eredmény mindig igaz, hanem azt, hogy a (megadott) univerzum keretei között *bármi levezethető*.

Világos azonban, hogy a formális logikában minden ilyen logikai levezetés értelmetlen és megengedhetetlen. (Nem következtetés.) Csakhogy megint hozzá kell tennem: a dialektikus logika sem akárminek, hanem a józan emberi *észnek* a logikája. Nevetséges lenne tehát feltételezni, hogy a dialektikus logika efféle „következtetéseket" megenged magának.

5.2.2 Túl ezen, az első, az arisztotelészi értelmezés eredeti, *korlátó-*

[17] Ld. ugyanott

zott érvénye lehetővé teszi, hogy valamilyen más *típusú* ellentmondó ítéletek együtt azért igazak lehessenek. (Persze, csak akkor, ha ilyenek vannak.) A második értelmezés azonban *abszolúte minden lehetséges* ellentmondó – egymást tagadó – ítéletpárt logikai hibának nyilvánít. – Vagyis hallgatólagosan vagy nyíltan az arisztotelészi értelmezés eredeti, korlátozott érvényét *abszolutizálja.* – Ha tehát semmi módon nem lehet igazolni, hogy van az emberi fejekben egy másik logika, amelyikre *a második értelmezés nem érvényes,* akkor valóban nincs más logika, csak a formális, és a dialektikus logika – *az egész dialektika!* – kérdését egyszer s mindenkorra levehetjük a tudomány napirendjéről. Az egész dialektika kérdését, mert a logika *magánvalósága szerint* módszer, a módszer *tételezett* logika. Következésképpen, ha van materialista dialektikus módszer, akkor *szükségszerűen* van materialista dialektikus logika is, és megfordítva. Az egyik éppoly kevéssé választható el a másiktól, mint a papiros két oldala egymástól.

5.3 Röviden: a feladat annak elvi-logikai bizonyítása, hogy az élő, eleven gondolkodás valóságos logikájában a valóban objektíve létező ellentmondást kifejező ellentmondó előzmények együttes igazsága egyetlen univerzumon belül sem teszi lehetővé *bármely tetszőleges* kijelentés levezetését. Még inkább annak bizonyítása, hogy *csak bizonyos* kijelentések vezethetők le belőlük; hogy a negatív ítélet *csak bizonyos* pozitív ítéletekkel helyettesíthető be. Továbbá, hogy amennyiben igaz előzményekről van szó, a levezetett ítéletek is mindig, szükségszerűen igazak lesznek.

6 A probléma megoldása néhány részfeladat előzetes megoldását igényli.

6.1 Először a negatív ítélet tartalmával, szerkezetével összefüggő sajátosságokat kell tisztáznunk.

6.1.1 Mindenekelőtt azt, hogy egy ítélet tartalmát azok a konkrét fogalmak határozzák meg, amelyek benne adva vannak. Ezeket korábban alanynak és állítmánynak nevezték, a dialektikus logikában viszont egyedinek és általánosnak. És voltaképpen az utóbbi neveket kellene alkalmaznunk. De e cikkben az általánosság fogalma ugyancsak az ítélettel, mégis más összefüggésben, ismételten szerepelni fog, s ez félreértésekre adhat alkalmat. Ugyanakkor – szemben a mai for-

mális logikával – az ítélet e két szélsőjének *minőségi* különbségét feltétlenül jeleznünk kell. Ezért a továbbiakban az egyszerűség kedvéért változatlanul alanyról és állítmányról fogok beszélni.

6.1.2 Világosan látnunk kell azt is, hogy a második értelmezés esetében *nem* kontradiktórikus ellentétben álló ítéletek ütközéséről van szó. Itt a pozitívval szemben egy olyan negatív ítélet áll, amelyik külsőleges formája szerint maga is pozitív, s amelyet negatívvá *állítmányának ellentmondó szerkezete* tesz. – Kontradiktórikus ellentétben állnak pl. az „Ez a dolog fehér" és az „Ez a dolog nem fehér" ítéletek, ha ti. „egyszerre és ugyanazon vonatkozásban" tekintjük mindkettőt igaznak. A második értelmezésben viszont a negatív ítélet az előbbi negatív *átalakításának* eredménye. Tehát nem így hangzik: „Ez a dolog *nem fehér*", hanem így: „Ez a dolog *nem-fehér*". Ebben az ítéletben, mint látható, a tagadás mozzanata egyesült az állítmány általa tagadott mozzanatával, maga az ítélet tehát egy *pozitívig tágult negatív* ítéletté alakult át.[18]

6.1.2.1 Ha az objektív ellentmondások ellentmondásos gondolati megfogalmazása nem számít logikai hibának – *és nem számít!* –, akkor az ellentmondásnak két különböző alakja kellett hogy kialakuljon a fejekben; *szükségszerűen*. És ez meg is történt, amennyiben az ellent nem mondás (az ellentmondás mint logikai hiba) esetében a pozitívval szemben (*A* vagy *I*) egy át nem alakított negatív (*E* vagy *O*), az ellentmondás esetében viszont egy átalakított negatív ítélet áll. Az előbbiek együttes igazsága, a mondott pontosítással, csak logikai hiba lehet. Az utóbbiak együttes igazsága annak jele, hogy valóságos, objektíve létező ellentmondást fejeznek ki.

6.1.2.2 A gondolkodásban eszerint *két különböző minőségű tagadás* létezik; szükségszerűen. Az egyik az *egyszerű (elvont, meghatározatlan)*, a másik a *kiteljesedett (konkrét, meghatározott)* tagadás. – Engels az előbbit *metafizikus*, az utóbbit *dialektikus* tagadásnak nevezte.[19] – Az egyszerű tagadás esetében a tagadás a kopula tagadása. A kiteljesedett tagadás esetében a tagadás egyesült az állítmány megfelelő tagjával; a dialektikus logika nyelvén szólva: az állítmány különösségét tagadja. A tagadásnak ezt a tendenciáját magánvalósága

[18] Vö. Lenin (1) 90
[19] Ld. Engels (1) 137–138

szerint az egyszerű tagadás is tartalmazza. De *tételezetten* csak a kiteljesedett negatív ítéletben lép elénk.

6.1.2.3 A formális logika nem különböztethet meg két különböző *minőségű* tagadást. Amennyiben mégis, ez formális mivoltának azonnali megszűntét jelentené. A dialektikus logikában viszont a két tagadás megkülönböztetése szükségszerű; *e nélkül egyetlen logika sem nevezhető dialektikusnak.*

6.1.3 Úgy tűnhet, hogy a két negatív ítélet között nincs tartalmi különbség. Valójában *alapvetően* különböznek egymástól, s ezt már Arisztotelész is rögzítette. – Minthogy Arisztotelész *elfogulatlanul* vizsgálta a gondolkodás logikáját, a kétféle tagadás létezésére és különbségére fel *kellett* figyelnie. – Így írt: „»nem-fehér fa« és »nem fehér fa« nem egyszerre érvényes. Mert ha van nem-fehér fa, akkor van fa; ami viszont nem fehér fa, az nem feltétlenül fa".[20] – Más szóval, az egyszerű tagadás tételezetten a kopula „van"-jának (az ítélet két szélső fogalma, az alany és az állítmány *viszonyának,* e viszonyok *létezésének)* a tagadása. Következésképpen felemás helyzet áll elő. Mert az, amire a tagadás közvetlenül vonatkozik, nem illeti meg az alanyt. Az ezután következő fogalom esetében azonban nyitva hagyja a kérdést, mert erről az is lehet, hogy megilleti, az is, hogy nem illeti meg. – Az ítéletben az állítmány különössége (a „fehér") hallgatólagosan bár, de kétségtelenül a tagadott. Az állítmány általánosságának (a „fának") az esetében viszont nem dönt abban a kérdésben: megilleti-e az állítmányt vagy sem. Ezért mondja erről Arisztotelész: „nem feltétlenül fa". – Ezzel szemben a kiteljesedett tagadás tételezetten tagadja azt, hogy a szóban forgó fa fehér lenne; de nem tagadja, *állítja,* hogy az, aminek a fehér voltát tagadja, egyébként fa. (Innen ennek az ítéletnek egyszerre pozitív-negatív minősége.) – A formális logikában ezt az ítéletet „végtelen ítélet" néven különböztették meg a többitől (ha egyáltalán megkülönböztették). A dialektikus logikában ez nem végtelen, hanem negatív, bár kiteljesedett (*meghatározott, konkrét* tagadást tartalmazó) negatív ítélet.

A két különböző minőségi tagadást tartalmazó ítélet eszerint *rendkívül szabatosan* elkülöníthető egymástól.

6.1.3.1 Közbevetőleg megjegyezve: meglehetősen általános jelen-

[20] Arisztotelész (2) 282

ség, hogy a formális logikus a dialektikus logika ellentmondás-felfogásának bírálatakor az arisztotelészi értelmezés mondott feltételek közötti cáfolhatatlanságára hivatkozik. Vagyis egyszerűen nem hajlandó tudomást venni arról, hogy *a dialektikus logikában az ellentmondó ítéletek nem azonosak a kontradiktórikus ellentétben álló ítéletekkel.* – Popper pl. a dialektikus ellentmondást cáfolandó az ellentmondó ítéletek példájaként a „Minden athéni ember" és a „Némely athéni nem ember", illetve a „Minden athéni halandó" és a „Némely athéni nem halandó" ítélet-párokat hozza fel.[21] Tehát az egymással csupán kontradiktórikus ellentétben álló ítéleteket. Csakhogy ezek együttes igazságát, a mondott pontosítást is figyelembe véve, a dialektikus logika sohasem állította.

Ha ez a helyzet egy Popper esetében, miért lenne másképpen hazai viszonylatban? És valóban, a két különböző ellentmondás összezavarását – de a pusztán formális gondolkodás valamennyi idevágó hibáját is – jól szemlélhetjük egy hazai szerzői munkaközösség által a dialektikus logika felfogásának *vélt* álláspont kritikájában is. – Először megfogalmazzák az ellentmondás itt szóba jöhető alakjait:

„(1) Ellentmondás: valami olyasmi, ami az anyagi világban tőlünk függetlenül fennáll." Lábjegyzetben: „Itt valami objektív, *nem-gondolati* jelenségről van szó." – „(2) Ellentmondás: az előbbi tükröződése a gondolkodásban. – (3) Ellentmondás: olyan ítéletpár, amelynek egyik tagja tagadása a másiknak."

Ezután következik a kritika: „Az idealista Hegel megengedhette magának, hogy azonosítsa (1)-et és (2)-t. *Némely materialista filozófus pedig megengedi magának, hogy bizonyítás nélkül azonosítsa (2)-t és (3)-at; így keletkezett az a tézis, hogy a külső világ ellentmondásait (azaz ellentmondás$_1$-et) egymást tagadó ítéletpárokkal kell kifejezni.*" És ismét: „Ez a tézis mindmáig bizonyítatlan; mi a magunk részéről nem hiszünk benne, ám hiszünk a tudományban, amely a mozgó, változó világot, az egymás ellenében ható, egymással harcoló tendenciákat (az ellentmondás$_1$-et, ha jól értjük) ellentmondás$_3$ nélkül törekszik egyre mélyebben föltárni."[22]

[21] Popper (3) 320
[22] Munkaközösség

Eddig az idézet. Nem nehéz észrevenni, hogy egy sor probléma keveredik benne egymással, végiggondolatlanul.

Az egyik, a tulajdonképpeni tudományos probléma így fogalmazható meg: *ha egyszer felismertük az igazságot, állíthatjuk-e, hogy egy másik ítélet, amelyik az előbbinek (arisztotelészi értelemben, azaz vele kontradiktórikus ellentétben állóként)* ellentmond – amelyik az előbbit *ebben az értelemben* részben vagy egészében tagadja –, *ugyancsak igaz?* És megint csak azt kell mondanom: *természetesen nem!* Ezt soha, sehol, egyetlen dialektikus logikus sem állította. Akkor hát honnan az idézetben az ezzel kapcsolatos fogalomzavar?

Ez a másik probléma, aminek ráadásul két összetevője is van. Az egyik: szerzőink nem vesznek tudomást arról, hogy az ellent nem mondás formális logikai elve – mint kimutattam – két értelmezést foglal magában, s ezért – miként Popper –, ha ellentmondásról van szó, csak a kontradiktórikus ellentétben álló ítéletek viszonya lebeg a szemük előtt. A másik: kimutattam, hogy a gondolkodás logikájában két különböző minőségű tagadás különböztetendő meg: ráadásul Arisztotelész óta. Mivel azonban a formális logikában csak egyféle tagadás ismerhető el, a tagadás számukra csak és kizárólag ellentmondás$_3$ lehet.

Vagyis tulajdonképpen ők azok, akik mindkét probléma vonatkozásában *bizonyítás nélkül azonosítják* az ellentmondás$_2$-t és az ellentmondás$_3$-t!

A harmadik probléma: lehet-e, szabad-e az objektíve valóságos ellentmondásokat a gondolkodásban (és a nyelvben) ellentmondó ítéletekkel visszaadni – amikor is az ellentmondás természetesen dialektikus logikai értelemben veendő? Szerzőinknek is ezt kellene bírálniok, ha egyszer a *dialektikus* logika ellentmondás-fogalmát akarják bírálni. De nem ezt teszik. Számukra – a bizonyítás nélküli azonosítás következtében – tulajdonképpen nincs ellentmondás$_2$, csak ellentmondás$_3$. Vagyis, amennyiben valóban tudományosan akarnak eljárni, úgy a két különböző minőségű tagadásnak, tehát az ellent nem mondás elve két különböző értelmezésének létezését – sőt, a jelen tanulmányban ezután következő egész bizonyítást – kellene megcáfolniok. Csak hát ez reménytelen vállalkozás lenne.

Mindezek tudatában az objektíve valóságos ellentmondások gon-

dolati (dialektikus logikai) visszatükröződésének, illetve nyelvi kifejezésének problémája nyilvánvalóan mondvacsinált probléma.

Egyébként is, kik voltak az elsők ama „néhány materialista filozófus" közül, akik arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a valóságban meglevő ellentmondásokat csak akkor fejezzük ki valósághűen, ha (dialektikus logikai értelemben) ellentmondó ítéletek segítségével fejezzük ki azokat? *Marx és Engels!* És ez minden további nélkül igazolható.

Már idéztük Engelst, hogy ti. az objektív ellentmondások gondolati kifejezése ugyancsak ellentmondásos kell hogy legyen (lásd **2.2.1**). Hasonlóan mondja Marx egy konkrét összefüggésben: „Ez megmutatja nekünk *azt a fajta (!) kritikát,* amely maguknak a dolgoknak az ellentmondó meghatározottságában rejlő nehézségeket mint... *a definíciók ellenkezésbe kerülését* szeretné semmivé locsogni."[23] Értsd: azon a címen, hogy a definíciók *pusztán* formális logikai szempontból nézve ellentmondanak egymásnak. Azaz, hogy megmaradjunk az idézett szöveg szóhasználata mellett: állítólag ellentmondás$_3$-k, holott ellentmondás$_2$-k.

Véleményem szerint ez világos beszéd. De ha netán még kételyei lennének valakinek, álljon itt egy teljesen nyilvánvaló megfogalmazás a problémáról, ugyancsak Marxtól. Eszerint: *„Hogy a valóságnak a paradoxona nyelvi paradoxonokban is kifejeződik,* amelyek ellentmondanak a *common sense*-nek, annak, amit a vulgárisok értenek rajta és amiről beszélni vélnek... *az magától értetődik."* Vagyis magától értetődik, hogy *egy objektív, valóságos ellentmondás (egy objektív paradoxon) valósághűen csak ellentmondó ítéletek (egy nyelvi paradoxon) segítségével adható vissza.* Annak ellenére, hogy ez a vulgárisan értelmezett „józan értelem", azaz az abszolutizált formális gondolkodás számára „botrányos" ellentmondás. (Állítólag ellentmondás$_3$.) Pedig Marx még azt is elmagyarázza, hogy ezekben az esetekben az ellentmondás$_3$ érvényesítésével nem oldanánk meg semmit, mert „ezek a (valóságos) ellentmondások a dologban rejlenek, nem a dolog *nyelvi kifejezésében*".[24] Szóval megint csak: *nyelvileg is kifejeződnek,* habár ezek egyike sem logikai hiba (nem ellentmon-

[23] Marx (4) III/118–119
[24] Ugyanott, 123

dás$_3$), hanem csupán annak a jele, hogy valóságos ellentmondásról (ellentmondás$_1$-ről), illetve annak tudatbeli, logikai visszatükröződéséről (ellentmondás$_2$-ről) van szó.

Mindent egybevetve, Marx (és Engels) „magától értetődőnek" tekinti, hogy a valóságos ellentmondások vagy paradoxonok (az ellentmondás$_1$-ek) nyelvi alakban (ellentmondás$_2$-ben) is kifejezésre kerüljenek, mivel *egyszerűen lehetetlen igaz visszatükrözésük, megismerésük, ha a tudatban róluk kialakított kép magát ezt az objektíve létező ellentmondást megfelelő gondolati nyelvi paradoxon formájában nem fejezi ki.* (Ezért Hegel idealizmusát emlegetni *ebben a vonatkozásban* ízetlen dolog.) De az is „magától értetődik", hogy ezáltal semmiképpen sem azonosította az ellentmondás$_2$-t az ellentmondás$_3$-mal, mivel az utóbbit csak és kizárólag az általam arisztotelészinek nevezett értelmezésnek megfelelően vette és alkalmazta. Ezért *nem csoda, ha „mindmáig bizonyítatlan" e kettő azonosítása, mivel ezt soha, sehol és semmikor a marxista–leninista dialektikus logika egyetlen szakembere sem kísérelte meg bizonyítani.*

Ellenkezőleg! Hiszen pl. ebben a munkában is – és összes erről írott munkámban – *egyébről sincs szó, mint a kettő megkülönböztetéséről!* Arról azonban nem, hogy az ellentmondás$_2$ a megfelelő esetben sem (amikor ti. objektíve valóságos ellentmondásról van szó) tekinthető az ellentmondás$_1$ visszatükrözésének.

Nem lehet megragadni az ellentmondás fogalmának két és félezer évvel ezelőtt felismert (egyik) *helyes* értelme mellett, s nem venni tudomásul, hogy a világról alkotott tudományos képünk közben alaposan megváltozott. Hogy e változások következtében Marx és Engels, kétségtelenül Hegel alapján, de megalkotta és alkalmazta az ellentmondás fogalmának egy másik, ugyancsak *helyes* értelmét. – Vagyis az „ellentmondás" fogalmával ugyanaz történt, mint pl. az „atom" fogalmával: *ellentétéig tágulva kiegészült egy ellentétes jelentéssel.* (Amint azt a fejlődés objektív dialektikája a fogalmak esetében is megköveteli.) – Egyáltalában, tudomásul kell venni, hogy egy marxi–lenini materialista számára „a logika törvényei – maga az egész logika – az objektívnek a tükröződései az ember szubjektív tudatában"[25] – tehát az objektívé, habár persze *úgy, ahogyan ez ott egyálta-*

[25] Lenin (1) 150

lában visszatükröződhet, azaz logikai törvényekként, logikaként –, s hogy ezért egy marxista–leninista számára a logika egy, a csak „extralogikainak" nyilvánított valóságtól elszakított kezelése minden, csak nem a logika helyes kezelése. Mert *a tudományosan következetes, szóval a marxi–lenini materializmus szerint nincs semmi a tudatban, ami ne lenne meg a tudaton kívüli valóságban – kivéve magát a tudatot.* Sőt! Hogy maga a tudat, lévén „az anyag belső állapota"[26], szintén abszolúte mindenben jelen van, ami nem tudati – mert mindennek van „belső állapota" –, csak persze ez *a „belső állapot" csupán az anyag fejlődésének egy bizonyos pontjától kezdődően lép elénk tudatként.* Ennélfogva a lenini visszatükröződési elmélet az ellentmondásokkal kapcsolatban is változatlanul érvényben van. Az objektív valóság ellentmondásai testet öltenek a tudatban, habár csak *úgy, ahogyan egy tudatban egyáltalában testet ölthetnek.* Azaz pl. ellentmondó *ítéletek* formájában, jóllehet eredetijük a valóságban *nem ítéletek* ellentmondása.

Ennyit az ellentmondásnak erről a már kétszáz évvel ezelőtt is elavultnak – mert egyoldalúnak – számító felfogásáról. Szólni kell azonban néhány szót e kritika természetéről. Mert az ellen nem lehet kifogásunk, hogy a szerzők erre az álláspontra helyezkednek; ez személyes joguk. Ha őket ez a – véleményem szerint tudományosnak *nem* nevezhető – felfogás kielégíti, lelkük rajta. Legfeljebb vitatkozunk. Ám az ellen igenis szót *kell* emelni, hogy azt a látszatot keltik, mintha egyedül a mai formális logika alapján álló logikus képviselné a „korszerű" álláspontot. Holott tudniok kellene, hogy korunkban *a valóban korszerű, mint mindenben, úgy ebben az esetben is a marxizmus–leninizmus, tehát a „marxista(–leninista) logika", a „dialektikus".*[27]

Végtére *nemcsak egy koncepciónak, ellenzőinek a színvonalát is az határozza meg, képesek-e legalább elégséges fokon magukkal szembenézni.*

6.1.4 Trendelenburg óta gyakran találkozunk azzal az állítással, hogy a kiteljesedett tagadás csak „egy mesterséges forma", amelyik

[26] Lenin (2) 73
[27] Lenin (3) 281

„csupán a logikusok kísérletezése nyomán keletkezett"[28]. Ez az állítás – túl azon, hogy egyszerűen tudatlanságban van a kétféle tagadás tartalmi különbségét illetően – elsősorban azon alapul, hogy ezt a típusú negatív ítéletet mind a hétköznapi életben, mind a tudományban, mintegy szemmel láthatóan csak ritkán alkalmazzuk. Valójában éppen ellenkező a helyzet! E látszat oka pedig az, hogy *az élő, eleven gondolkodásban többnyire egyszerűen tagadunk ott is, ahol különben kiteljesedett tagadást alkalmazunk.* Megmutatkozik ez a tény azonnal, mihelyt ebből a szempontból is megvizsgáljuk a mindennapok során általában használt negatív ítéleteket.

Miért állítja Arisztotelész, hogy az egyszerű ítéletből: „Ez nem fehér fa", nem következik feltétlenül, hogy akkor van fa? Mert magában az ítéletben erre vonatkozóan *semmiféle tételezett* s így *logikailag alapul vehető* felvilágosítás nincs. Az „ez" végtére bármire vonatkozhat, s hogy valójában mire vonatkozik, az csak a gyakorlat, azaz a *konkrét rámutatás* alapján dönthető el. Ez azonban már olyan *további* felvilágosítás, ami az egyszerű negatív ítéletben nincs tételezve.

Miért állítja Arisztotelész, hogy a kiteljesedett negatív ítéletből: „Ez nem-fehér fa", *logikai szükségszerűséggel* következik, hogy akkor van fa? Mert ebben az ítéletben már egyértelműen rögzítve van, hogy a tagadás az állítmány *melyik* tagjára vonatkozik. Tehát az is rögzítve van, hogy melyikre *nem* vonatkozik. Még inkább, az ítéletben az állítmány különössége az utána következő fogalom (az általános) jelzőjévé fokozódott le. Hagyjuk el a különben ellentmondó fogalommá átalakult jelzőt, s az ítélet másik mozzanata, a pozitív, nyomban teljesen tisztán lép elénk! – „Ez nem-fehér fa", szóval mindenesetre „Ez... fa". – És egy „kopulás" példa: „Te nem-fehér ember vagy", szóval mindenesetre „Te... ember vagy" (mert a magyar nyelvben csupán a harmadik személyben hagyjuk el a kopula pozitív mozzanatának nyelvi kifejezését). Más szóval, az a *további* felvilágosítás, amelyik az előbbi ítéletből még hiányzott, itt már *tételezve* van.

Csakhogy a mindennapi életben éppúgy, mint a tudományban, ha kijelentjük, hogy „Ez nem fehér *fa*", akkor a „fa" fogalmát *azért* és *csak* azért vesszük fel az ítéletbe, mert *valóban* egy fáról van szó. Mert mi értelme lenne kijelentenünk: „Ez nem fehér *fa*", ha ez a va-

[28] Trendelenburg 290

lami még csak nem is fa? (Hiszen az utóbbi esetben inkább így beszélnénk: „Ez nem fa".) Vajon logikusan gondolkodó embernek tartanánk-e azt, aki – mondjuk – egy fekete *kutyáról* mondaná: „Ez nem fehér *fa*"?

Az élő, eleven gondolkodásban tehát vagy azt mondjuk: „Ez nem fa", vagy azt: „Ez nem fehér fa". Az utóbbi esetben azonban tulajdonképpen kiteljesedetten tagadunk, mert (a „fehért" tagadva) *állítjuk* a fát; végtére azért és csak azért beszélünk fáról, mert *valóban* egy fáról van szó. – Ezt Quine is akaratlanul megerősíti: „»A Tadzs Mahal fehér« tagadása nem más, mint annak állítása, hogy »A Tadzs Mahal nem fehér«" – írja. – „Jegyezzük meg, hogy ez a tagadás nem úgy viszonylik az eredetihez, mint a fekete a fehérhez, hanem mint a *nem-fehér* a fehérhez; *minden esetben igaznak számít, kivéve ha fehér.*"[29] Vagyis Quine nem kevesebbet állít, mint azt, hogy – az *élő, eleven* gondolkodás logikájában – az egyszerű tagadás *mindig* kiteljesedett tagadásként értendő. Teljes joggal! – Kétségtelen, hogy amikor az egyszerű tagadásban csak hallgatólagosan jelen levő tartalmat ugyancsak hallgatólagosan tételezettnek vesszük, a logika szempontjából nézve *következetlenül, pontatlanul* járunk el. – Habár ez néha elkerülhetetlen; pl. a *nem-eukleidészi* geometria nevének megalkotásakor. – De ez a tényeken nem változtat. S azon sem, hogy *a logikában* a két különböző tagadást természetesen pontosan meg kell különböztetnünk egymástól.

6.2 Egy másik lényeges probléma, amiről előzetesen beszélnünk kell, annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy az ellentmondó fogalom kifejez-e valami objektíve valóságosat vagy sem. A formális logikusok egy részének a válasza erre természetesen: *nem.* De talán nem leszünk tiszteletlenek, ha ezt a kijelentést is felülvizsgáljuk.

6.2.1 Egy konkrét tárgy leírása mindenekelőtt azt jelenti: leírni a tárgyat, ahogyan *itt és most* előttünk áll; összegezni mindazt, amire ún. „normális" feltételek között használjuk. Valójában azonban ez a tárgy *egyoldalú* leírása lenne. Mert a tárgy ezen kívül mindaz, amire még egyáltalában használni lehet, amilyen változásokra még egyáltalában képes. Vagyis minden tárgy két, világosan megkülönböztethető

[29] Quine (1) 25

oldalból áll. Az egyik: *tételezett* arculata, ahogyan tehát itt és most *létezik* (*A*). A másik: képességeinek, változási lehetőségeinek egymást keresztül-kasul átható teljes köre; mindannak belső feltétele, amivé egyáltalában átalakulhat. Ez azonban még nincs tételezve; csak magánvalósága szerint, csak ún. meg nem valósított „programként" van jelen (nem-*A*).

Mármost a tárgynak ez a „belsője" az ő *nem-tételezett* – nem *létező*, bár *léttel* bíró – oldala (lényege). Továbbá számos (gyakorlatilag netán végtelen számú) lehetőség egymást keresztül-kasul átható szövevénye. Ennélfogva csak *egyetlen* fogalommal fejezhető ki pontosan, objektív természetének megfelelően: az ellentmondó szerkezetű fogalommal (a nem-*A*-val). Mert ez megtestesíti magában azt a tényt,

a) hogy *minek* a magánvalósága;

b) egyáltalában, hogy *magánvaló;*

c) hogy *valamennyi* lehetséges magánvaló együtt, *egyetlen egységben feloldottan;*

d) hogy még saját természetéből következő alakulási lehetőségéről is csak azt mondhatjuk ki, amiről bennünket a megfelelő, az általa tagadott pozitív fogalom – az *A* – egyáltalában felvilágosíthat.

Például egy tyúktojás egyrészt az, ami: tojás. Másrészt minden olyan megvalósulási lehetőség egyben, ami saját természetéből, valamint ennek és a már létrejött – vagy az immár létrehozható – külső feltételeknek a kölcsönhatásából egyáltalában következhet. A tojásból tehát csibe bújhat ki, vagy omlettet készíthetünk belőle, vagy nem-tetszésünk jeleként valakinek a fejéhez vághatjuk stb. (De bármelyik lehetőségről legyen is szó, csak akkor következhet be, ha megvalósulásának valamennyi feltétele biztosítva van.)

6.2.1.1 Közbevetőleg megjegyezve: a szó igazi értelmében vett dialektikus eljárás sohasem egyszerűen csak annak leírása, milyen a tárgy itt és most; ez dialektika nélkül is többé-kevésbé jól (de semmiképpen sem igazán szabatosan) megoldható feladat. A dialektikus eljárás mindenekelőtt annak feltárása, hogy a tárgy belső természetéből következően, azaz belső szükségszerűséggel mivé fejlődik (mivé fejleszthető) majd, ha ehhez különben a megfelelő külső feltételek mindegyike is adva van. Továbbá, éppen ezért: *valamennyi* (külső és belső) feltétel feltárása.

6.2.2 Kétségtelen: az ellentmondó fogalom valami objektívet fejez

ki. – Hegellel szólva: az „azonosság és nem-azonosság"[30] egységéből a nem-azonosság oldalát. – A tárgyat kifejező fogalom tehát akkor és csak akkor tekinthető teljes fogalomnak, ha *A* és nem-*A* egységeként **A**. Más szóval:

$$\mathbf{A} \approx A(\text{nem-}A)$$

– Pl. a tojás *fogalma* a „tojás" és a „nem-tojás" fogalmainak egységeként a teljes vagy valóságos fogalom. – És ez *minden fogalom* esetében így van, mert *minden tárggyal* így van. (Magával a fogalommal mint tárggyal kapcsolatban is.)

6.3 További lényeges probléma az a kérdés: vajon amikor a dialektika ellentmondásról beszél, valóban ellentmondást is ért-e ezen? Mert a kifejlett ellentmondást mindig két *ellentétes* fogalom ellentmondásaként mutatja be. Nem jogosabb-e hát az objektív ellentmondást „ellentétnek" nevezni, és az „ellentmondás" nevet a logikai hibának tekintendő ellent nem mondás számára fenntartani? A kérdés helyes megválaszolása érdekében összegezzük az ellentmondás életfolyamatának fő állomásait!

6.3.1 Már rögzítettük: az ellentmondás először csak benne rejlően („programként") létezik. De azután (ha a feltételek különben adva vannak hozzá) létrejön, kifejlődik és megoldódik. Mármost az, ami ily módon létrejön, amennyiben *valóban* új, azaz a régitől *minőségileg* különböző valami, eleve a meglevő régi *ellentéteként* az új. De kezdetben ez a viszony még sem nem ellentmondás, sem nem ellentét; az új a különben meglevő sokféleség *egyik*, a többivel szemben *közömbös*, a többitől pusztán csak *különböző* mozzanata. (Kezdetben *ezért* nem nyilvánvaló, hogy közülük melyik képviseli valóban a jövőt, melyik a valóban új.) Nyilvánvaló, hogy egy ilyen helyzetben az új fennmaradását *elsősorban a régi* „biztosítja".

A továbbiakban a különböző ellentétté fejlődik. Egyben megkezdődik és folyik az ellentétes oldalak egymás elleni harca. Ebben a harcban azonban még *mindegyik feltételezi a másikat.* Az új már saját fennmaradásának egyik, egyre inkább a legfőbb biztosítéka. De *a régi nélkül még nem állhat fenn!* A harcot tehát *ezen a kereten belül vívják.*

[30] Hegel (2) I/50

Az új azonban a harc során fokozatosan *magába építi* mindazokat a létfeltételeket, amelyeket eredetileg csak a régi biztosított számára. Egy ponttól kezdődően tehát már a régi nélkül is képes lenne fennállni. A harc ezzel *kizárás: egymást-megsemmisítés.* Az ellentétesek tehát *ellentmondó ellentétesek,* harcuk pedig az ellentmondás *megoldása.* A végeredmény: az egyik mintegy „letörli" a másik régi, korlátolt-túlélt *formáját,* s az így megtisztított tartalmat *a maga képére alakítva* építi be saját természetébe. De mert a régi nincsen meg az új nélkül (s ezért ugyanazzal a ténykedésével, amivel kiirtja, egyben máris, még intenzívebben újratermeli), viszont az új fennáll a régi nélkül is, a harc *végső soron, szükségszerűen* az új győzelmével, a régi mint *régi* megsemmisítésével végződik. – Hacsak az egész folyamatot magát valamilyen nálánál nagyobb erő a fejlődésben vissza nem veti vagy meg nem semmisíti. (Ez azonban csak a végső döntés elodázását, nem végleges kiküszöbölését jelenti; a „kiküszöbölés" lehetősége a pusztán formális alapon gondolkodó ember önmagát is félrevezető illúziója csupán.)

6.3.1.1 Az ellentmondás eddigiekben ábrázolt létrejöttét és az ellentéttel összefüggésben kibontakozó fejlődését szépen ábrázolja Marx. Azt, hogy a régivel szemben fellépő *valóságos* új már létrejötte pillanatában a régi *ellentéte,* többek között így példázza: „az új termelőerők és termelési viszonyok nem *a semmiből* fejlődnek ki... hanem a termelés meglevő fejlődésén és hagyományos, tradicionális tulajdonviszonyokon belül és ezekkel *ellentétesen*"[31]. Magának az ellentétes újnak a fejlődését pedig jól nyomon követhetjük az alábbi szövegben: „De *tulajdonnélküliség* és *tulajdon* ellentéte egy még közömbös, nem a belső viszonyához való *tevékeny vonatkozásában,* még nem *ellentmondásként* felfogott ellentét, ameddig nem a *munka* és a *tőke* ellentéteként fogják fel. A magántulajdon előrehaladott mozgása nélkül is – a régi Rómában, Törökországban stb. – kimondhatja magát ez az ellentét az *első* alakban. Így ez az ellentét még nem mint maga a magántulajdon által tételezett *jelenik meg.* De a munka, a magántulajdonnak a szubjektív lényege mint a tulajdon kizárása, és a tőke, az objektív munka mint a munka kizárása – ez a *magántulaj-*

[31] Marx (2) I/180

don mint a maga kifejlett ellentmondási viszonya, s azért energikus, a feloldáshoz hajtó viszony."[32]

6.3.2 Eszerint: az ellentmondás a kiindulópontban objektíve csak benne rejlően van jelen a tárgyban. Tehát a valóban új még nem egy létrejött valami, csak a csírája. Azután létrejön mint a régi ellentéte, de legkezdetlegesebb, önmagának idegen alakjában: mint nem-ellentmondás. Tehát nem mint a maga tulajdon ellentéte által már tételezett, hanem mint vele szemben még „közömbös" valami, a létező sokféleségek egyike. Majd továbbfejlődik, aminek eredményeképpen a különbözőség ellentétté változik, egy ponttól kezdődően pedig az ellentétesek ellentmondó ellentétesekké alakulnak át. Végül a továbbhaladásban az ellentmondás megoldódik. Az eredmény a tárgy egy új, az előbbitől minőségileg különböző fejlettségi foka. (Amennyiben nem *valóságos* új, a különbség csak mennyiségi lesz.)

6.4 Ezért nincs értelme azt mondani, hogy az ellentétesek közötti viszony nem ellentmondás. *Igazi, valóságos, valóban létrejött és ellentmondássá fejlődött ellentmondás csak ellentétesek, ámde a már ellentmondó ellentétesek között lehet.* – Nem minden ellentét ellentmondás, de *az ellentmondó ellentét azonos az ellentmondással, és megfordítva.* – Minden más esetben vagy csak benne rejlően jelenlevő, vagy csak kifejlődőben levő ellentmondásról, szóval nem-ellentmondásról van szó.

Annak sincs semmi értelme tehát, hogy azt mondja valaki: a dialektika – pl. Hegel – összekeveri az ellentét és az ellentmondás fogalmait. – Ahogyan mondani szokták: a kontrárius és a kontradiktórikus ellentéteket. – Ellenkezőleg! Mert az ún. kontradiktórikus ellentét az objektív valóságban a még csak magánvalósága szerint jelenlevő ellentmondás, az ellentmondás lehetősége, csírája. És csakis az ún. kontráriusan ellentétesek között állhat elő az a viszony, amelyik egyáltalában megérdemli az ellentmondás nevet.

Ezért annak sem volna értelme, ha az „ellentmondás" nevet a logika számára tartanánk fel – a logikai ellentmondás mint logikai hiba neveként –, az objektív ellentmondásokat pedig „ellentéteknek" neveznénk. Egyrészt mert a gondolkodáson, a tudaton kívüli valóság is ellentmondásos valami, az ellentmondás objektív. Másrészt mert mind

[32] Marx (5) 66

a gondolkodáson kívüli valóságban, mind a gondolkodás valóságában megtaláljuk az ellentmondás minden fejlődési fokát, s az ezeket a fokokat megfelelő módon kifejező-leképező gondolatokat (logikai formákat). Végül egyszerűen azért, mert egyedül az *ellentmondó* ellentétesség érdemli meg a szó igazi értelmében vett „ellentmondás" nevet; az ellentmondás csak mint *ellentétek* ellentmondása felel meg fogalmának.

6.5 Ezeknek az előismereteknek a birtokában a siker reményében vághatunk neki az ellentmondás-probléma megoldásának.

7 Az ellentmondás objektív folyamatát szem előtt tartva a pozitív és a kiteljesedett negatív ítéletek közötti viszonynak három főtípusát különböztetem itt meg: a *nem-ellentmondót*, az *ellentéteset* és az *ellentmondót*. – Először tehát az első típust vesszük közelebbről szemügyre.

A feladat – még emlékszünk rá – annak megvizsgálása, hogy a fentiekben körülírt ellentmondó ítéletek (az ellentmondás bármelyik, mindegyik típusát tekintve) valóban a lehetséges ítéletek (univerzum-körülhatárolta) abszolút összességét fogja-e át? Vagy ellenkezőleg: csak egy hányadát? Ha pedig az utóbbi eset forog fenn, ekkor ez kifejezetten logikai eszközzel hogyan bizonyítható? – Nyilvánvaló: a feladat sikeres megoldása érdekében az ítéletben szereplő fogalmakat kell közelebbről megvizsgálnunk.

7.1 Kezdjük *az alannyal! Bármely szabatosan megfogalmazott ítéletben az alany két mozzanat egysége. Egy általános, egy különös formában.* – Egy példa. Ebben az ítéletben: „Ez a kijelentés pozitív", az alany az „Ez a kijelentés". Ti. hogy a tárgy, amiről szó van, egy *kijelentés*. De nem akármelyik, hanem éppen „ez". – Sémaszerűen ábrázolva:

Ez (a) kijelentés
K *A*
E
Az alany mint *teljes* fogalom.

7.1.1 Világos, hogy amennyiben bármelyik pozitív ítéletet a megfelelő kiteljesedett negatív ítélettel tagadjuk, úgy az utóbbi tartalmát az alany általánossága logikailag szükségszerűen körülhatárolja. –

Például ez az ítélet: „Ez a kijelentés nem-pozitív", alanyának az általánossága szerint a kijelentések, s nem mondjuk az emberek vagy az extragalaktikák (stb.) osztályára vonatkozik. Ezért az élő, eleven gondolkodásban erre az ítéletre: „Ez a kijelentés nem-pozitív", aligha válaszolunk olyan ítélettel, amelyiknek *a tárgya* valami más, mint amire a kiteljesedett negatív ítélet alanyának az általánossága vonatkozik. Tehát aligha válaszolunk efféléket: „Ez a kijelentés nem-pozitív", hanem „Ez az ember fehér". Vagy: „Ez a kijelentés nem-pozitív", hanem „A világ végtelen" stb. Más szóval, ezeket a válaszokat enyhén szólva furcsának találnánk. Mert *megváltoztatván az ítélet tárgyát, a válasz nyilvánvalóan illogikus lett.*

7.1.2 A formális logikában ezeknek az ítéletkapcsolatoknak is van logikai értéke. Mert adódhatnak helyzetek, amikor a gondolkodásban, bármilyen illogikus is egyébként, éppen ezek az ítéletek követik egymást. Ámde világos: mindig parancsoló követelmény, törvény, hogy amennyiben nem formálisan gondolkodunk, *a kiteljesedett negatív ítélet csak olyan pozitív ítéletekkel helyettesíthető be, amelyek az alany általánossága által jelölt tárgyak osztályára (univerzumára) vonatkoznak.* Ellenkező esetben *logikai hibát* követünk el.

7.2 Ezzel azonban a kiteljesedett negatív ítélet tartalmának logikai körülhatárolása még nincs befejezve. Még hátra van a fontosabbik, az *állítmány* közelebbi vizsgálata.

7.2.1 Ami *az ontológiai alapot* illeti: a nem-ellentmondás szintjén azokról a tendenciákról, konkrét totalitásokról van szó, amelyeknek nincs saját, tulajdon belső természetükből szükségszerűen következő ellentendenciája. (Nincs jelen sem valóságos ellentét, sem valóságos ellentmondás.) A sokféleségek e halmazában ugyan az új, azaz a régi *ellentéte* is jelen van. De még nem fejlődött *valóságos* ellentétté, s így objektíve nem több, mint a többi, őt környező, egymással szemben *közömbös,* a többitől ilyen vagy olyan módon mindenesetre *különböző* tendencia. (Egy a sok közül.) Csak *általános belső természetük, nemük* az, ami ezeket a tendenciákat bizonyos tendenciákkal *inkább* összekapcsolja, mint másokkal; minden egyéb összefüggés pusztán a körülmények következménye.

7.2.1.1 Mert persze nincs akadálya annak, hogy ezek a tendenciák egymással ne ütközzenek; hogy ellentét vagy ellentmondás ne jöjjön létre közöttük. De ez *alapvetően* nem általános belső természetükből,

hanem a *körülményekből* következik. Mihelyt megszűntek külső feltételeik, az ellentétesség és az ellentmondásosság is megszűnik.

7.2.2 Logikailag mindez az állítmány ugyanilyen szerkezetén, mozzanatainak ugyanilyen összefüggéseiben jut kifejezésre. Mert külsődlegesen nézve az állítmány legalábbis kétféle formátumú, *a logikai alap azonban mindkettőben ugyanaz.*

7.2.2.1 Az egyik esetben maga is két részből áll, mint az alany, azaz egy általános osztályhoz tartozó különös sajátosságot jelöl. – Például ebben az ítéletben: „Ez a kijelentés nem-pozitív minőségű", az állítmány a „nem-pozitív minőség". Ezen belül az általános a „minőség", míg a „nem-pozitív" ennek az általánosnak csak egyik különös esete. – Sémája szerint:

nem-pozitív minőségű

$$\underbrace{K \qquad A}_{E}$$

Az állítmány mint *teljes* fogalom.

Mármost világos: amennyiben egy ilyen állítmánnyal rendelkező pozitív ítélettel szembeállítjuk a megfelelő kiteljesedett negatívat, akkor az utóbbiban, Arisztotelésszel szólva, a tagadás nem az állítmány egészére, hanem csak különösségére irányul. Az általánost pedig nemhogy tagadná, *állítja!* – „Ez nem-pozitív minőségű", szóval *van* valamilyen minősége, csak az nem a pozitív. Vagy: „Ez az ember nemfehér bőrű", azaz *van* bőre, csak az nem fehér. Stb. stb.

Továbbmenve: a különöst sem abban az értelemben tagadja, mintha a tárgynak egyáltalában nem lenne különössége. Csak a különösség *konkrétságát* tagadja, egyben tehát hallgatólagosan már fel is tételezi, hogy *valamilyen másmilyen különössége az általánosnak természetesen van.* – „Ez nem-pozitív minőségű", szóval a tárgynak van minősége, mégpedig valamilyen *konkrét* minősége, csak az nem a „pozitív". Vagy: „Ez az ember nem-fehér bőrű", szóval bőrének van színe, mégpedig valamilyen *konkrét* színe, csak az nem a fehér.

7.2.2.2 Vannak azonban olyan ítéletek is, amelyekben az állítmány nem különös és általános együtt, lévén csak egyetlen fogalom önmagában. – Például fenti példáink, de így megfogalmazva: „Ez az ítélet nem-pozitív". „Ez az ember nem-fehér" stb. – Az állítmány itt látszólag nem különös és általános együtt, mint az előbbi esetben volt. Ez

azonban csak látszat. Mert kétségtelen, hogy az ilyen ítéletekben megadott állítmány csupán egyetlen fogalom. De mint ilyen, az állítmány különöse, aminek tehát legalább egy általánosa *van*.

7.2.2.3 Egy ilyen ítélet persze úgy is felfogható, mint amelyikben már csak az állítmány általánosa szerepel állítmányként, a tagadás tehát reá irányul. Ez azonban csak akkor van így, ha az ítéletet az állítmány *valamelyik különöse vonatkozásában* tételezzük! Vagyis amennyiben egyáltalában nincs pl. színről, színességről szó; nem azt mondjuk: „Ez nem-fehér színű", hanem hogy „Ez nem színes" („Ennek nincs színe"). És ebben az ítéletben a tagadás a színnek mint *általánosnak* a tagadása. Ha azonban ugyanezt az ítéletet önmagában veszem, akkor ugyanaz az állítmány máris egy különös, amelyiknek tehát legalább egy általánosa igenis van. Esetünkben: „Ez nem színes minőségű".

7.2.3 *Logikailag mindenekelőtt csak az szükségszerű, hogy az állítmány különösségéből valamilyen általánosság feltétlenül következik.* Ez logikai törvény. Alapja a fogalmak ismert felépítése, hogy ti. bármely fogalom mint különös általánosítható, az eredményül kapott általános fogalom mint különös maga is tovább általánosítható. S.í.t., fel egészen a kategóriákig, eszmékig. (Az utóbbiakról később lesz szó.) *Abszolúte lehetetlen* tehát, hogy az állítmány különösségének ne legyen valamilyen általánossága.

7.2.3.1 Ez az általánosság azonban lehet *esetleges* és lehet *szükségszerű* következmény.

7.2.3.1.1 Esetleges az általánosság pl. ezekben az ítéletekben: „Ez az ember nem-barna *bőrű*", „nem-barna *szemű*", „nem-barna *hajú*" stb. Vagyis olyan általánosságok, amelyek a különösségből ugyan következnek, de csak empirikusan, nem szükségszerűen. S mert ráadásul nem egyetlen, hanem több ilyen következmény lehetséges, pusztán a különösség alapján, további felvilágosítás nélkül eldönthetetlen lenne, hogy éppen melyikről beszélünk. Ezért ezekben az esetekben mindig közölnünk kell, hogy a lehetségesek közül melyikről van szó, különben lehetetlen a szabatos tájékoztatás.

7.2.3.1.1.1 Az esetleges általánosságok között egyébként lehetnek olyanok, amelyeknek a különöshöz kapcsolása bevett szokássá vált. Ilyenek pl. a magyar nyelvben az ember bőrszínére vonatkozó ítéletek. Tökéletesen elegendő azt mondani: „Ez az ember fehér", vagy

„Ez az ember fekete" stb.; ezeket az ítéleteket általában mindenki az ember bőrszínére vonatkoztatja. A „megegyezés" általánossága azonban nem változtat azon a tényen, hogy az ilyen általánosságok is csak esetleges következmények.

7.2.3.1.2 Ezzel szemben *a szükségszerű általánosság, éppen mert szükségszerű, feltétlenül következik a különösségből, tekintet nélkül arra, hogy elgondoltuk-, kimondtuk-e vagy sem.* Más szóval, felesleges közölnünk a másikkal, a tájékoztatás akkor is pontos, szabatos lesz. (Feltéve persze, hogy olyan összefüggésről van szó, amelynek szükségszerűségét az egymást tájékoztatók mindegyike ismeri már.) Továbbá, ezt a szükségszerű általánosságot mindig hozzágondoljuk a különösséghez, akár tudunk róla, akár nem. Tehát akkor is, ha különben közvetlenül nem róluk, hanem valamelyik esetleges általánosságról van közvetlenül szó. – Ez a helyzet fenti példáink esetében is. Mert az ítéletek: „Ez az ember nem-barna bőrű", „nem-barna szemű", „nem-barna hajú" stb., valójában így hangzanak: „Ez az ember nem-barna *színű* bőrű", „nem-barna *színű* szemű", „nem-barna *színű* hajú". Elvégre abszolúte lehetetlen, hogy pl. valami barna, színe azonban nincs!

7.2.3.2 *Hogy két fogalom között az összefüggés esetleges-e vagy szükségszerű, azt mindig az illetékes tudomány határozza meg. (A logika is, de csak a saját területén!)* Tehát hogy pl. a „barna" és a „színesség" szükségszerűen kapcsolódnak egymáshoz, azt nem a logika, hanem – teszem – a fizika ismeri fel. A (dialektikus) logika itt törvényként csak azt mondhatja és mondja ki, hogy *minden állítmánnyal mint különösséggel együtt jár legalább egy olyan általánosság, amelyik szükségszerűen következik a különösségből.*

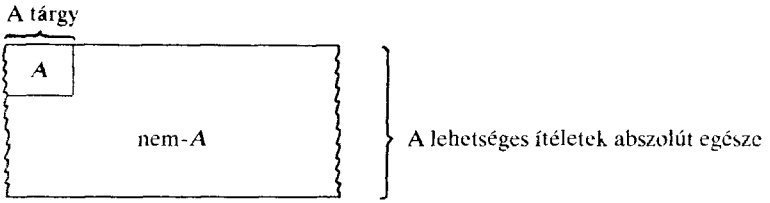
7.2.4 Ily módon az állítmányt tekintve *lehetetlen olyan ítélet, aminek az állítmánya ne különösség és általánosság egysége lenne.* Az általánosság lehet a különösség esetleges vagy szükségszerű velejárója. De bármelyikről legyen is adott esetben szó, *az általánosság-mozzanat mindig meghatározza, hogy a kiteljesedett negatív ítélet miféle pozitív kijelentésekkel helyettesíthető be egyáltalában.*

7.3 Az eredményeket egy törvénybe összefoglalva: *az alany és az állítmány fogalmainak általánosság-mozzanatai együtt az a logikai alap, amelyik szabatosan és szükségszerűen meghatározza a ki-*

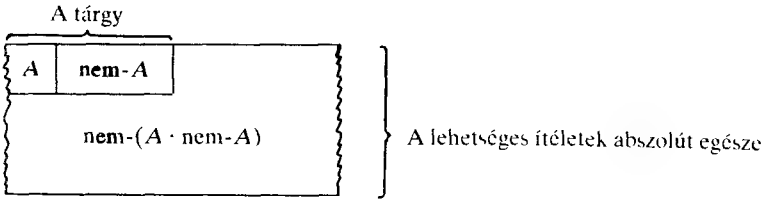
teljesedett negatív ítélet benne rejlő tartalmát: azt, hogy miféle pozitív ítéletekkel helyettesíthető be egyáltalában.

De akkor nem bármelyik univerzumon-belülivel, hanem csak bizonyosakkal helyettesíthető be. – Például az az ítélet: „Ez az ember nem-barna bőrű", az élő, eleven gondolkodásban nem helyettesíthető be bármely tetszőleges, különben az emberre vonatkozó pozitív ítélettel; különösen nem bármely lehetségessel. *Csak* és *csupán* azokkal, amelyek az emberre és nem másra, továbbá a bőrszínére és nem másra vonatkoznak. – Például ezzel: „Ez az ember nem-fehér (nem fehér!), hanem fekete bőrű". – Ellenesetben szintén *logikai hibát* követnénk el. Aminthogy az efféle behelyettesítéseket: „Ez az ember nem-fehér bőrű", hanem „tanár", hanem „bélyeggyűjtő" stb., az élő, eleven gondolkodásban valóban *illogikus* behelyettesítéseknek tartjuk.

Sémákkal ábrázolva formális és dialektikus logika tárgyalt különbségét, formális logikai értelemben:



Dialektikus logikai értelemben:



7.3.1 Három megjegyzés:

a) A lehetséges esetek száma változó. Nagyon természetesen arra kell törekedni, hogy az állítmány a lehető legkevesebb lehetőséget

foglalja magában. Biztosításának legfőbb logikai eszköze mármost az, ha az állítmány általánossága különösségének ún. *legközelebbi* neme.

b) Hogy az így körülhatárolt lehetségesek közül a kiteljesedett negatív ítélet itt és most melyik pozitívval helyettesíthető be, arról csak a mindenkori konkrét *gyakorlat* adhat felvilágosítást.

c) Bizonyos esetekben lehetséges az előzetes meghatározása annak, hogy amennyiben az ismert eseteken kívül további esetek még lehetnek, ezek milyenek lesznek. Arra gondolok itt, hogy mondjuk a lehetséges alapszínek, a lehetséges mértani test-formák stb. stb. mineműsége aligha pusztán a véletlen műve. (Hogy éppen ilyenek és nem másmilyenek, annak nyilván *oka, alapja* van.) Azonban az ezt megfogalmazó logikai törvény felállítását *egyelőre* nem látom lehetségesnek.

7.4 *Tény tehát, hogy a pozitívval szembeállított, a pozitívnak egyébként nem-ellentmondó kiteljesedett negatív ítélet a valóságban sohasem a lehetséges ítéletek abszolút összességének foglalata, a pozitív kivételével. Azoké és csak azoké, amelyek a fenti általánosság-mozzanatok által logikailag körülhatárolt szférához egyáltalában hozzátartozhatnak.* Ezt törvényként is megfogalmazhatjuk. A nem-ellentmondó pozitív és kiteljesedett negatív – Engels meghatározása szerint: az egyedi (*e*) – ítéletek[33] által átfogható pozitív ítéletek száma legalább két, de sohasem végtelen számú pozitív ítélet együtt. – Közelebbről: *ha*

$$A \cdot \text{nem-}A \approx e,$$

illetve

$$e \approx A \vee \text{nem-}A,$$

amikor is a $\vee$ a vagylagosság (a „vagy-vagy") jele, *akkor a dialektikus logikában mindig igaz, hogy*

$$2 \leqq e < \omega.$$

7.5 Mindeddig azonban csak az ellentmondás első, nem-ellentmondó típusát vizsgáltuk; más néven *a különbözőséget.*

[33] Engels (2) 498

Meg kellett vizsgálnunk ezt az esetet is, mert a dialektikus logikának minden, ami a gondolkodás logikájában csak fellelhető – így ez is –, tárgyához tartozik. Ugyanakkor nem-ellentmondó mivoltukból következik, hogy ezek az ítéletek állnak a legközelebb a formális vagylagossághoz, s ezért a felületes vizsgálódás könnyen azt a látszatot eredményezheti, hogy eddig semmi olyasmiről nem volt szó, amit a formális logika meg ne csinálhatna. A fő kérdés azonban itt nem az, hogy a fentiek egyáltalában formalizálhatók-e. (Ezt pl. én is megcsináltam, habár nem formális logikai alapon.) A fő kérdés az, hogy azokat a törvényeket, amelyeken mindez alapul, a formális logika magáévá teheti-e vagy sem. Nyilvánvaló: lehetetlen, hogy magáévá tegye; ekkor ti. megszűnne *formális* logika lenni. Következésképpen a nem-ellentmondó esetek dialektikus értelmezésének megformulázását sem tudja igazán elvégezni. Mert a formális logika itt sem, sohasem kerülhet összeütközésbe az ellent nem mondás *elvével.*

8 Az ellentmondás másik típusa *az ellentétesség.* Itt is különös és általános szükségszerű összefüggése a logikai alap. De merőben más módon, mint az előző szinten, ezért az ítéletek tartalmának elemzése is merőben más eredményre vezet, mint az előbbi típus esetében.

8.1 A nem-ellentmondó típushoz azok a fogalmak tartoznak, amelyeknek tartalmi értelemben nincs ellentétük. Amennyiben látszólag mégis, ez az ellentét nem valóságos ellentét. Csak két olyan *szélső,* amelyek között a vagylagos esetek egész skálája helyezkedhet és helyezkedik is el. – Például a fehér és a fekete ellentétek. Egyben azonban mindegyik csak egy különös szín a lehetséges színek skáláján belül. Ennélfogva a „nem-fehér" nem egyszerűen „fekete" (a „nem-fekete" nem egyszerűen „fehér"), hanem „vagy piros, vagy sárga, vagy lila, vagy zöld, vagy stb." színű.

Most viszont olyan fogalmakat veszünk fel állítmányokként, amelyeknek valóságos ellentéte van. Ilyen fogalmak pl. a reflexiós meghatározások (stb.), amilyen mondjuk a bátor és a gyáva, a boldog és a boldogtalan, a magas és az alacsony stb.

8.1.1 Azt, hogy ezekben az ítéletekben az alany általánossága mint logikai alap változatlanul jelen van, bizonyára nem kell különösebben bizonygatnom. Annak ellenére nem, hogy szerepe gyökeresen más, mint a nem-ellentmondás szintjén volt. Pontosabban szólva,

ugyanazt a szerepet legalább annyiban itt is eljátssza, amennyiben *rajta múlik,* miféle reflexiós meghatározásai stb. lehetnek az alany által az ítéletben megtestesített objektív tárgynak. Az ítélésnek ezen a szintjén azonban már egészen másról van szó, s így az alany általánosságának „mindössze" az a szerepe, hogy az alany tartalmának *közelebbi* meghatározását biztosítsa. – Például azt, hogy „bátor", „okos", éppúgy elmondhatjuk egy emberről, mint mondjuk egy kutyáról vagy egy oroszlánról. De nyilvánvalóan *másképpen* bátor vagy okos egy ember és *másképpen* egy kutya, *másképpen* gyáva vagy buta egy kutya és *másképpen* egy oroszlán. (Ti. az egyik *ember,* a másik *kutya,* a harmadik *oroszlán* módján lesz bátor vagy gyáva, okos vagy buta.) – Az alanynak ez a feladatköre a nem-ellentmondás szintjén is adva volt, de messze nem ez volt a tulajdonképpeni logikai szerepe. Itt viszont már csak ez maradt meg; *az ellentétes (és az ellentmondó) ebből a szempontból nézve is gyökeresen különbözik a nem-ellentmondótól.*

8.2 Ami az állítmányokat illeti: a nem-ellentmondás szintjén olyan objektív tendenciák ítéletbeli megfogalmazásáról volt szó, amely tendenciáknak *objektíve nincs saját általános belső természetükből következő ellentendenciájuk.* Bármelyik szembekerülhet a másikkal, s csak a körülményeken múlik, hogy mikor melyikkel. Ezért ott a tagadást általában egy tagadószónak – rendszerint a „nem" szócskának – a közbeiktatásával fejeztük ki (bár ismeretelméleti, nyelvi stb. okokból ez a tagadástípus az ellentétesség és az ellentmondás szintjén is – nyelvenként változó módon – előfordul). Itt viszont *olyan tendenciákról van szó, melyek mindegyikének megvan a maga saját, általános belső természetéből következő ellentendenciája,* és ez szabja meg mindegyikük igazi természetét. Tehát a fogalmakét is, amelyek ezt a *belső összetartozást és szembenállást: az ellentétességet* kifejezik. – Az ellentétesek ellentétüket tulajdon belső, általános természetükként legalább csírájában magukban hordják. Ezért fejlődésük belsőleg meghatározott lehetősége a kezdetben csak csírájában bennük rejlő ellentétes kifejlesztése. Az átcsapás az ellentétesbe, a pozitívumból a negatívumba és megfordítva.

8.2.1 Az ellentétesség *nem külsődleges* meghatározás ezeken a törekvéseken. Ellenkezőleg! Engelsszel szólva: „egy ellentét két pólusa, mint pozitív és negatív, éppúgy elválaszthatatlan egymástól, mint aho-

gyan ellentett, s... minden ellentétességük ellenére egymást kölcsönösen áthatják"[34]. Az ellentétesség objektív létezésének ténye elől kitérni ezért egyszerűen lehetetlen. Mert a lényeges itt az, „hogy az elemzés az egyik pólust a másikban már *in nuce* meglevőnek mutatja ki, hogy egy meghatározott ponton az egyik pólus átcsap a másikba, és" – nehogy valaki abba a tévhitbe ringassa magát, hogy mindez a (dialektikus) logikára nem vonatkozik, Engels a mondatot így fejezi be: – *„az egész logika csak ezekből az előrehaladó ellentétekből fejlődik ki"*[35].

8.2.2 A formális logika nem vesz tudomást arról, hogy bizonyos fogalmak az ellentétesség megtestesítői. Mintegy „letörli" ellentétességüket, azaz *mesterségesen nem-ellentétes (nem-ellentmondó) fogalommá fokozza le valamennyit,* hogy formálisan egyáltalában kezelhesse őket. Mármost a *formális* logikán belül ez rendjén is van így. De *a* logikán belül semmiképpen sem, mivel – ekként átalakítva – e fogalmakkal kapcsolatban *éppen azt nem vennénk figyelembe, amit pedig megtestesítenek.* Ugyanakkor az ellentétességnek *elhatároló* jelentősége van a logikus gondolkodás szempontjából nézve. Mert ha – a nem-ellentmondás szintjén – azt mondjuk valakiről, hogy „nemmagyar nemzetiségű", akkor gyakorlatilag végtelen számú lehetőségünk van annak kifejezésére, miféle nemzetiségű lehet egyáltalában. De ezek között egy sincs, amelyikkel saját általános belső természetéből következően ellentétben (vagy ellentmondásban) lenne, illetve ha ilyen helyzet mégis előállna, úgy az a *külső* körülményekben lelné magyarázatát (vö. **7.2.1.1**). Ha ezzel szemben – az ellentétesség szintjén – azt mondjuk valakiről: „nem-boldog", „nem-bölcs" (stb.), akkor a tagadások, éppen mert ellentétes fogalmak tagadásai, gondolkodásunkat (ösztönös vagy tudatos dialektikával) az *ellenkező* irányba vezérlik. *Helyesen!*

8.2.3 Mert az ellentétesek egymás nélkül nincsenek. Feltételezik egymást, azaz *mindegyik alapvető létfeltétele a másik.* – Arról már nem is beszélve, hogy Hegel szerint is (!) „a legnagyobb mélység a legfőbb ellentétnek". a lét és a tudat ellentétének „tudatossá-tétele"[36]. –

[34] Engels (1) 23
[35] Engels (2) 478
[36] Hegel (4) III/122

Ezért egymással szembeni harcuk, bármily kiélezetté váljon is, sohasem jelentheti a másik megsemmisítésére törekvést. Egymással szembeni törekvéseiket ösztönösen vagy tudatosan úgy érvényesítik, hogy az a másik létét semmiképpen se fenyegesse. (Például a demokratikus tőkés országokban a szakszervezetek működésének a tőkések által is „elismert-elfogadott", tudomásul vett része.)

8.3 A fentiek ismeretében világos: az ellentétesség esetében a kiteljesedett negatív ítélet immár *csak* és *csupán* két lehetséges esetet rejt magában. Sem többet, sem kevesebbet! E kettő természete pedig általános elvük szerint közelebbről is pontosan meghatározható.

a) Az egyik az *ellentétes;* a pozitívummal szemben a negatívum vagy megfordítva (p, illetve n).

De „minden átmenet az egyik hajlamtól a vele ellentetthez a közömbösség állapotán visz keresztül"[37]. Ezért:

b) a másik a kettő közötti *közömbös-semleges* eset; a „sem nem pozitívum, sem nem negatívum" ($p \| n$).

Ha pl. kijelentjük: „Ez az ember nem-bölcs", akkor az egyik lehetséges válasz az, hogy tehát „ostoba". De az is lehet, hogy sem nem bölcs, sem nem ostoba, szóval ún. normális szellemi képességei vannak. Vagy: „Ez az ember nem-magas". Szóval vagy „alacsony", vagy „sem nem magas, sem nem alacsony", mert ún. normális magassága van. Hogy mit értünk „normálison", az persze koronként változik. De *mindig van* „normális" eset is.

A „sem-sem" természetesen mindig a megadott ellentétpárra vonatkozik. Egyáltalában: ez a típus *szervesen összefügg vonatkozásával.* Mert mi értelme lenne az efféle kijelentéseknek: „nem-beteg", hiszen „magas"; „nem-sovány", de „elpusztítható". – Átvitt (stb.) értelemben természetesen lehetnek efféle kapcsolatok is. Amellett specifikus összefüggésekben ilyen gondolatkapcsolatok is előfordulhatnak, ezért formális logikai értéke ezeknek az ítéletkapcsolatoknak is van. De itt most nem erről van szó.

8.4 Összefoglalva a mondottakat: az ellentétesek esetében a kiteljesedett negatív ítélet már *összesen csak* két ítéletfajtával helyettesíthető be. Az egyik az *ellentétes,* a másik a *közömbös-semleges* eset.

[37] Kant (2) 112

Más szóval:

$$p \leftarrow p \| n \rightarrow n.$$

Ez *bármely lehetséges* – objektív, és így logikailag is kifejezendő – *ellentétesség valóságos szerkezete a maga konkrét totalitásában.* Következésképpen *logikai törvényként mondhatjuk ki, hogy amennyiben – Engels meghatározása szerint – különös* (*k*) *ítéletekről*[38] *van szó, vagyis*

$$A \cdot \text{nem-}A \approx k,$$

úgy mindig igaz az, hogy

$$k \approx (p \leftarrow p \| n \rightarrow n).$$

Vagy másik megfogalmazása szerint:

$$k \approx (p \vee p \| n \vee n),$$

mivel, minthogy még mindig több – habár már csak két – lehetőség között kell választanunk, e lehetőségek egyben vagylagosak is.

9 Az ellentmondás harmadik típusa a szó igazi értelmében vett *ellentmondás.*

9.1 Külsődlegesen hasonlít az előbbihez – fejlődés esetén belőle fejlődött ki –, mert ebben az esetben is ellentétes oldalak állnak egymással szemben. Harcuk azonban immár *egymást kizáró* harc, az ellentétesek egyike (az újat hordozó) a másik (a régit hordozó) *megszüntetésére* tör. (Hogy mikor milyen eszközökkel, az az ellentmondó ellentéttől, általában a körülményektől függ.) E harcban pedig az esélyek *végső soron* nyilvánvalóan *egyenlőtlenek.* Az új már magába építette mindazokat a létfeltételeket, amelyeket az ellentétesség szintjén egyedül a régi biztosíthatott csak számára, s ami miatt *ott* a régi nélkül még nem létezhetett. Következésképpen *itt* már fennállhat és létezhet e régi nélkül is. A régi ellenben nem létezhet az új nélkül. Ezért bármilyen kíméletlenül is törjön ellene, pusztítsa, ugyanazzal a

[38] Engels (2) 498

ténykedésével egyben (még intenzívebb alakban) újra életre kell hogy hívja.

A fenti ontológiai eltérés a nem-ellentmondóval és az ellentétessel szemben *logikailag* abban nyilvánul meg, hogy az ellentmondó ítéletben az állítmány nem egyszerűen egy ellentétes, hanem *egy ellentmondó ellentétes fogalom; egy – köznapi vagy tudományos – kategória* (pontosabban: eszme). – Például „A világ nem-véges", „Az ember tudati tevékenysége nem-ösztönös" stb. – De megfogalmazható az ellentmondás (a **6.1.4**-ben mondottaknak megfelelően) egyszerű tagadás segítségével is. – Például „Lehetetlen... hogy a tőke a forgalomból ered, s éppoly lehetetlen, hogy nem a forgalomból ered. Benne és egyszersmind nem benne kell erednie."[39]

9.2 Azt, hogy az ilyen fajtájú ítéletekben az alany a maga tartalmat-meghatározó feladatát (a **8.1.1**-ben kifejtettek szerint) ellátja, már nem kell különösebben bizonyítanunk. Azt sem nehéz belátni, hogy az élő, eleven gondolkodásban minden ilyen esetben logikus következmény, hogy a kiteljesedett negatív ítéletet az ellentétes kategóriát (eszmét) állítmányként tartalmazó pozitív ítélettel helyettesítjük be. – Eszerint valójában így beszélünk: „Ez nem-véges", azaz „végtelen". „Ez nem-ösztönös", azaz „tudatos" stb. És semmiképpen sem így: „Ez nem-véges", hanem „tudatos", „Ez nem-ösztönös", hanem „végtelen" stb. – Specifikus határesetekben természetesen ilyen gondolatfűzések is előfordulhatnak (azaz megfelelő formális logikai értéke ilyen ítélet-kapcsolatoknak is van), hiszen *mesterségesen* az ellentmondók is lefokozhatók nem-ellentmondókká, mint az ellentétesek esetében is volt (vö. **8.2.2**). Végtére velük kapcsolatban is ez minden lehetséges formális eljárás (módszer, logika) lényege.

9.3 A nagy különbség az ellentétes és az ellentmondó típus között az, hogy habár látszólag itt is csak ellentétekről van szó, az ezeket tagadó kiteljesedett negatív ítéletek bármelyikéből már *csak egyetlen további eset következik: az ellentmondó ellentétes.* Mert *itt már nincs közömbös-semleges eset.* – Nem mondhatjuk pl., hogy „az ember tudati tevékenysége sem nem ösztönös, sem nem tudatos", mert ilyen emberi tudati tevékenység egyszerűen nincs. – Ellenkezőleg! Azt kell mondanunk: a tárgy ez *is*, az *is* – „ösztönös" is, „tudatos" is –,

[39] Marx (3) I/158

az ellentétek mindegyike mindig és mindenhol a másikkal *együtt, egyszerre* van jelen. – Egyik oldal sem semlegesíti a másikat, de az egyik általában mindig *dominál* a másik felett. Az ideális természetesen az, amikor a két oldal egymást jól kiegészítő-kiegyensúlyozó egységet alkot. – Tehát *megoldott (folyamatosan újra és újra megoldódó) ellentmondás.* – Marx példájával élve: „Láttuk, hogy az áruk cserefolyamata ellentmondó és egymást kizáró vonatkozásokat zár magába. Az áru fejlődése nem szünteti meg ezeket az ellentmondásokat, de *megteremti azt a formát, amelyben mozoghatnak.* Ez egyáltalában az a módszer, amellyel valóságos ellentmondások megoldódnak."[40]

9.3.1 Megformulázva: a kategória – az ellentmondó ellentétesség kialakulását tartva szem előtt – közvetlensége szerint az ellentétesek egyike. (Mint első: a pozitívum.) Ugyanakkor ellentmondó ellentétét legalább csírájában magában rejti, azaz teljes objektív szerkezete szerint:

$$p \approx p(\text{nem-}p).$$

De a nem-p már csak *egyetlen* további mozzanatot tartalmaz, s így a kiteljesedett tagadás csak egyetlen pozitív ítélettel helyettesíthető be. Vagyis:

$$\text{nem-}p \approx n(\text{nem-}n).$$

Tehát, amennyiben (valóságos) kategóriákról-eszmékről – Engels meghatározása szerint: általános (á) ítéletekről[41] *– van szó, logikai törvényként mondhatjuk ki, hogy*

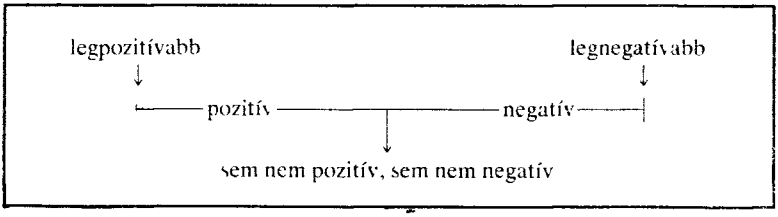
$$á \approx [p(\text{nem-}p) \leftrightarrow n(\text{nem-}n)].$$

Egyszerűsítve:

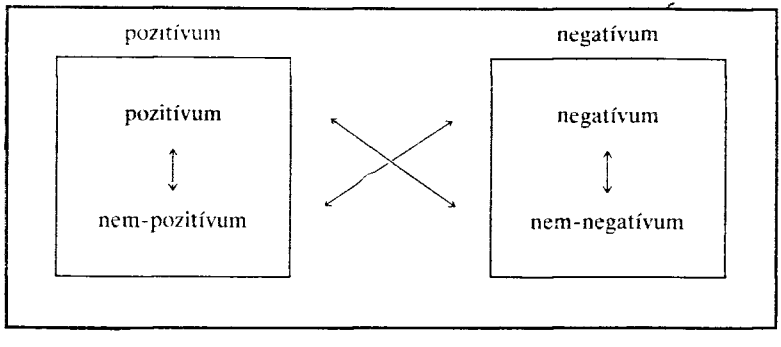
$$á \approx p \leftrightarrow n.$$

Ez a szerkezet abból adódik, hogy míg az ellentétesség szintjén az ellentétesek viszonyát így fogalmazhatjuk meg:

[40] Ugyanott, 103
[41] Vö. Engels (2) 498



addig az ellentmondó ellentétesség esetében – közömbös-semleges eset nem lévén – a szerkezet így ábrázolandó:



(A nyilak azonban csak az átmenés irányát jelzik, nem alkotnak egy közvetítő harmadik esetet, mert ilyen a kettő között már nincs.)

Vagyis itt már nemcsak olyan ellentétes oldalak állnak egymással szemben, amelyek egyike *a pozitívum és a nem-pozitívum egységeként a pozitívum,* másika tehát *a negatívum és a nem-negatívum* egységeként *a negatívum;* hanem olyanok, amelyek egymásba átcsapását már nem a közömbösség közvetíti. *Az átcsapás a teljes-tökéletesen közvetlen, azaz ugrás.*

9.3.2 Természetesen *lehetnek olyan esetek, amikor az ellentmondó ítéletek nem fejeznek ki objektíve létező, valóságos ellentmondást: puszta csinálmányok. Ekkor mind a kettő hamis.* – Például „Minden ember fehér", „Minden ember nem-fehér"; e két ítélet mindegyike hamis. – De *ha az egyik igaz, akkor a másik is az.* (Gondoljunk arra, hogy *minden A* és nem-*A* egységeként az **A**.) Továbbmenve: az utóbbi esetben az ellentmondók mindegyike igaz, de *önmagában mindegyik csak féligazság,* ennyiben tehát *nem-igazság* is. Mert igazán

csak *„egyszerre és ugyanazon vonatkozásban" igazak; együtt és csak együtt fejezik ki az igazságot magát, a maga konkrét totalitásában.*

9.4 Tulajdonképpen nemcsak arról van szó, hogy a kategóriák (eszmék) esetében az ellentmondó fogalom mindig csak egyetlen másikkal helyettesíthető be. Mert egymásutániságuknak rendje van: *a hármasság* – vagy amennyiben a középső magában kettős: a négyesség[42] –; *a tagadás tagadása* törvényén (a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondásos folyamaton) alapuló *tézis-antitézis-szintézis* mint kategória-, illetve eszmerendszer. (Vagyis ha rendelkezünk egy objektíve igazat kifejező kategóriával-eszmével, két másikkal máris ugyancsak rendelkezünk. Mert a tézis szükségszerűen feltételezi az antitézist és a szintézist, az antitézis szükségszerűen feltételezi a tézist és a szintézist, a szintézis szükségszerűen feltételezi a tézist és az antitézist.) E hármasságok pedig maguk is további hármasságokban rendeződnek el, s *konkrét totalitásuk* alkotja a tárgyat (a világot) valósághű teljességgel kifejező tudományos végeredményt.

Ezt megformulázandó, az eddigieket az alábbi módon lehet kiegészíteni:

$$[p(\text{nem-}p)] \rightarrow [n(\text{nem-}n)] \rightarrow [p(\text{nem-}p) \cdot n(\text{nem-}n)] \rightarrow \\ \rightarrow P(\text{nem-}P) \rightarrow \ldots \text{ (s í.t.)}$$

Amikor is nem-*P* nem egyszerűen *n* vagy *n*(nem-*n*), hanem a teljes triád, a megoldott ellentmondás, a $[p(\text{nem-}p)] \cdot [n(\text{nem-}n)]$ ellentéteként jelenik meg mint új, az *egész* addigival mint régivel szemben. – Ugyanez, az áttekinthetőség kedvéért egyszerűsítve:

$$p \rightarrow n \rightarrow pn \rightarrow P \rightarrow \ldots$$

9.5 Ezzel a típussal elérkeztünk *a tudományos szabatosság legmagasabb fokát* biztosító logikai eszközhöz. Mert ha a kategóriák, kategória-hármasságok kiteljesedett tagadásaként mindig *egyetlen* további eset következhet csak (az ellentmondó ellentétes kategória, az ellent-

[42] Vö. Hegel (2) II/432–433

mondó ellentétes kategória-hármasság), akkor *nincs az a mégoly bonyolult folyamat, amit ez a logika teljes-tökéletes szabatossággal le ne írhatna.*

10 Az ellentmondás dialektikus logikai elmélete tárgyalásának végére értem. Az eredmény röviden összefoglalva az alábbi:

10.1 A formális logikában az *ellent nem mondás* elve érvényesül, vagyis az ellent nem mondás elvének érvénye általában a formális logikára korlátozódik. Ennek az elvnek csak az egyik értelmezése – az arisztotelészi – érvényes a nem-formális gondolkodásban is. Egyszerűen azért, mert az ismeretnek *tudásnak, valósághűnek* kell lennie, s ezért sohasem kerülhet szembe a valósággal.

10.2 Az ellent nem mondás elvének második értelmezése a dialektikus módszer, így a dialektikus logika vonatkozásában érdektelen. *Nem az ítéletek valóságos (tartalmon alapuló) szerkezetét tartja szem előtt,* s így tárgyát egyoldalúan, tévesen fejezi ki.

10.3 *Az ellentmondás elve* a dialektikus logikában érvényes csak; az objektíve létező, valóságos ellentmondások ellentmondó gondolatokkal való leképezésére vonatkozik. Azonban:

a) A dialektikus logikában az ellentmondó negatív ítélet mindig egy *kiteljesedett* negatív ítélet. Mert az ellentmondás a pozitívban mint kiindulópontban először csak csírájában van jelen, s ezért (először) csak ellentmondó szerkezettel rendelkező állítmánnyal írható le pontosan.

b) Az ellentmondás azonban létrejön, kifejlődik és megoldódik. Életfolyamatának megfelelően ezért *itt* három fő típusát különböztettük meg. A három típus: a *nem-ellentmondó* (a *különböző*), az *ellentétes* és az *ellentmondó* típus. De ezek mind az *ellentmondás* megtestesülései, fejlődésének adott fokán!

c) Mindegyik esetben az ellentmondó ítéletek alanyának és állítmányának általánosság-fogalmai együtt alkotják azt a logikai alapot, amely meghatározza, hogy a kiteljesedett negatív ítélet miféle pozitív ítéletekkel helyettesíthető be egyáltalában. Jóllehet az alany általánosságának feladatköre a nem-ellentmondóról az ellentétesre – ellentmondóra – átmenve korlátozódik (vö. **8.1.1**). Az így kapott eredményeket az alábbi táblázatban foglalhatjuk össze:

A nem-A	vagyis nem-A	vagyis nem-A
$a : b \cdot c \cdot \ldots \cdot n$	$1 \leqq \text{nem-}A < \omega$	*meghatározott* mennyiségű és minőségű – legalább még egy, de sohasem végtelen számú – eset
$P \longleftarrow P \mid N \longrightarrow N$	nem-$A \approx 2$	*két* további eset: az ellentétes és a közömbös-semleges
$P \longleftrightarrow N$	nem-$A \approx 1$	*egyetlen* további eset: az ellentmondó-ellentétes

A valóságban ösztönösen vagy tudatosan e (dialektikus) logikai törvények alapján gondolkodunk; ez az élő, eleven gondolkodás *igazi logikai* menete.

11 A formális logikusok egy része az ellentétességnek, illetve az ellentmondásnak a logikába való valamilyen felvételét, beiktatását – kiváltképpen alapvetően meghatározó voltát – egyértelműen tagadja. Ez persze csak *egy bizonyos* objektív társadalmi helyzet tükröződése a formális tudatban, amelyik a *formális* logika határait szubjektíve *a* logika határaival azonosítja. Nem látja, hogy *a marxizmus–leninizmus éppen annak az újnak a képviselője a logikában is, hogy ti. a logikai az ontológiai sajátos fellépte, tükröződése a gondolkodó tudatban.* Ennélfogva *az ontológiai ellentéteinek és ellentmondásainak létezését a gondolkodásban nemcsak kimutatja, hanem egyértelműen igenelve és minden formális eljárással – módszerrel, logikával – szembeszegezve perdöntő alapnak tekinti.*

Gondoljunk pl. Marx ismert megállapítására, hogy ti. „két egymásnak ellentmondó oldal együttes létezése, harca, és egy új kategóriában való feloldódása – éppen ez a dialektikus mozgás"[43]. És ezt a megállapítást – Engelsszel együtt – *ezernyi* (!) változatban megismételte, miként Lenin is. – Például: „a világban végbemenő összes folyamatok... megismerésének" és megváltoztatásának „az a felté-

[43] Marx (1) 127

tele, hogy mint ellentétek egységét ismerjük meg őket"[44] stb. stb. Egyáltalában: a tény, hogy a dialektikus módszert, logikát többek között *az ellentmondás, azaz az ellentétek egységének és harcának törvénye, e törvény általános érvényének elismerése* különbözteti meg minden más lehetséges eljárástól, minden elfogulatlanul gondolkodó ember számára világosan és egyértelműen mutatja az ellentmondásosság alapvető, perdöntő jelentőségét bármely objektív folyamatnak, így ezek logikai leképezésének megítélése tekintetében is.

12 *A mondottak nem érintik a (mai) formális logikát,* csak egyes formális logikusokat. Azokat, akik abszolutizálják a (mai) formális logikát. *Ezt az abszolutizált – dogmatizált – érvényt kell megszüntetni.*

13 A mondottak alapján az is nyilvánvaló, hogy számomra a gondolkodás logikája a maga teljessége szerint nem *vagy* a formális, *vagy* a dialektikus logika, hanem *a kettő szerves egysége. A hangsúly* azonban ebben az egységben kétségtelenül a *dialektikus* logikán van. Vagyis a végeredmény egy olyan dialektikus logika kell hogy legyen, amiben határesetként a formális logika is benne foglaltatik.

[44] Lenin (1) 295

A tőke logikája, módszere

Amióta csak létrejött, azóta folyik a vita *A tőke* logikájáról, módszeréről, és arról is, hogy ez a logika, módszer dialektikus-e; az utóbbi vonatkozásban pro és kontra. De míg a mellette szóló érvelés néhány általános megállapításon túlmenően mindeddig többre nem jutott, addig, legalábbis a polgári bírálat, negatív értelemben eredményesebbnek bizonyult. Kimutatta ugyanis, hogy Marx egyes alapvető megállapításai a mai – a szimbolikus – formális logika szempontjából nézve megengedhetetlen ellentmondásokat tartalmaznak. Ezzel *egyértelműen igazolta, hogy* A tőke *logikája, módszere minden lehet, csak formális, kivált mai formális nem.*[1]

Mindehhez szorosan kapcsolódik egy, az előbbinél különben átfogóbb probléma, a *szabatosság* problémája. A természettudósok, elsősorban a matematikusok, fizikusok egy része úgy véli, hogy eredményeik szabatossága tudományukat messze a társadalomtudományok fölé emeli, vagyis hogy az utóbbiak állítólag több-kevesebb szabatosság híján valók. Sőt! Egyesek ma is hangoztatják – a tudomány történetében nem először –, hogy *csak „olyan tudományok" tekinthetők „egzaktaknak, amelyeknek tárgyai alávethetők a matematikai kalkulusnak"*[2]. Különösen erősen jelentkezik ez a felfogás a filozófiával kapcsolatban. Olyannyira, hogy napjainkban a különféle, nem marxista–leninista filozófiai irányzatok hatására egyesek (nálunk is) kimondva-kimondatlanul a filozófiának mint önálló, saját tárggyal rendelkező tudománynak még a létjogosultságát is kétségbe vonják. Nem tekintik kivételnek ez alól *A tőké*t átható marxista, általában a marxista–leninista filozófiát sem.

Az alábbiakban bizonyítani kívánom, hogy habár *A tőke* logikája, módszere az, amit minden marxista–leninista eddig is annak tartott

[1] Ld, pl. Becker
[2] Hegel (1) 168

– a materialista dialektikus logika, módszer –, mégis, ez *valami egészen más,* mint aminek hitték és hiszik. Hogy e más volta világossá váljon, ahhoz persze *új módon* kell értelmezni a Hegel, illetve Marx és Engels által mondottakat, Lenint sem kivéve.

Azt is igazolni szeretném, hogy *erre* a dialektikus logikára, módszerre alapozva – ami kétségtelenül Marxnak *A tőké*ben alkalmazott logikája, módszere – bármely lehetséges tudomány szabatos kifejtése biztosítva van.

Csak a rend kedvéért jegyzem meg: habár e munkában mindenütt, még a címében is együtt beszélek logikáról, módszerről, voltaképpen elegendő lenne a „logika" szó is. Mert a módszer maga is logika; benne rejlik, áthatja s végeredményeképpen tételeződik mint a logika végszava, utolsó „fejezete"; ahogyan a logika minden részében egyben módszer. És itt érdektelen, hogy formális vagy dialektikus logikáról van-e szó. Mert – mondja Engels is – még *„a formális logika is* mindenekelőtt *módszer* új eredmények fellelésére, az ismerttől az ismeretlenhez való továbbhaladásra, és ugyanez, csak sokkal kiválóbb értelemben, a *dialektika* is, amely ezen felül, mert áttöri a formális logika szűk látókörét, egy átfogóbb világszemlélet csíráját tartalmazza"[3]. A logika tehát módszer, s a módszer logika. Mégis, hogy minden félreértést elkerülhessünk, általában együtt fogok beszélni mindkettőről.

1 Először vizsgáljuk meg, miképpen éri el a természettudomány a maga szabatosságát! Mit mond erről pl. a fizikus?

1.1 „A fizika történetében" – írja Simonyi Károly a fizika kultúrtörténetéről szóló könyvében – „első ízben Galilei beszél a mellékes hatások elhanyagolásának szükségességéről, és mer extrapolálni a ténylegesen mért értékekből az ideális esetben várható értékekre." Galilei „olyan kísérleti körülményeket teremtett (a teljesen sima lejtő, a teljesen sima golyó), amely a természetben sehol sem található". S bár ez első pillantásra lehetetlen eljárásnak tűnik, mégis „így és csak így válhatott a jelenség mennyiségileg is megfoghatóvá", leírása ebben az értelemben szabatossá.[4]

[3] Engels (1) 131
[4] Simonyi 175

A szabatosság eszerint az alábbi módon biztosítható:

a) A tapasztalati anyagból – a ténylegesen mért értékekből, a tényekből – *kell kiindulni.*

b) De csak azért, hogy belőlük *extrapolálva,* a szóban forgó tárgyat a maga *eszményi („ideális") alakjában – fogalma, eszméje szerint* – ragadhassuk meg.

c) Így olyan alakban írjuk ugyan le, amilyenben *sehol a valóságban fel nem lelhető.*

d) De ez az egyedüli lehetőség arra, hogy a tudományos munka a (szóban forgó) tárgy *szabatos* megismerését, leírását eredményezze.

Gondoljunk csak pl. a négyzetre! Az eukleidészi geometria szerint a négyzetnek négy oldala és négy szöge van, amikor is mindegyik oldalnak egyenesnek és azonos hosszúságúnak, mindegyik szögnek 90 fokosnak kell lennie. Mégpedig *abszolút* értelemben! Ilyen négyzet a valóságban persze nincs; létrehozni sem vagyunk képesek soha sehol. Hiszen mindegyik, a valóságban egyáltalában előfordulható négyzet – pl. egy négyzet alakú telek vagy egy mégoly tökéletesen papírra vetett négyzet – konkrét-megvalósult alakját tekintve *minden pórusában* különbözik az összes többi lehetségestől. Ámde éppen ebben az eszményi mivoltában lép elénk a négyzet a maga, esetünkben matematikailag leírt szabatosságában.

Tulajdonképpen arról van szó, hogy mivel minden alá van vetve környezete hatásainak, ezek pedig többé-kevésbé módosítják – tökéletesítik, torzítják – a létező tárgyat, világot, semmi sem fordulhat elő a valóságban a maga abszolút *tisztaságában.* Egy sor olyan körülmény borítja el, módosítja, amelyek a folyamat természete szempontjából nézve többé-kevésbé mellékesek, de amelyek előfordulásával a valóságban mindig számolnunk kell. Csakhogy éppen emiatt nem is lehet egyetlen valóságos – létező és így *tapasztalható* – tárgyat sem alapul, azaz mércéül venni, hiszen a tapasztalatban foglaltak semmi módon nem indokolják, hogy éppen ezt vagy azt válasszuk közülük mércéül. – Egyik sem lehet mérce, mert *egyik sem a tárgy tisztán önmagában,* hanem csak a többé-kevésbé pontos-pontatlan esetek egyike. – Tehát a tárgyat a maga *eszményi mivoltában* – fogalma, eszméje szerint – kell alapul venni. Mert ez ugyan a valóságban soha sehol nem fordulhat elő, de szabatosan leírható, s így minden lehetséges esetre ugyancsak *szabatos mérceként* alkalmazható.

1.2 Hogy a marxizmus-leninizmus klasszikusai tisztában voltak a természettudományok logikájának-módszerének ezzel az alapvető és szükségszerű elemével, azt egy közismert Engels-idézettel igazolom. (Egy is elég hozzá.) Csak éppen ezt az idézetet most egészen más szempontból kell nézni, mint eddig. – Tulajdonképpen a fentiek figyelembevételével válik világossá, miért beszél itt Engels úgy, ahogyan beszél; miért azokat a szavakat használja, amelyeket használ. – A gőzgép elvének kidolgozásáról van szó. „Sadi Carnot volt az első" – írta Engels –, „aki komolyan nekilátott ennek. ...Tanulmányozta a gőzgépet, úgy találta, hogy az a folyamat, amelyen megfordul a dolog, *nem tisztán* jelenik meg benne, *mindenféle mellékfolyamatok eltakarják, kiküszöbölte ezeket a* lényegi folyamat szempontjából *közömbös mellékkörülményeket és ideális (eszményi!)* gőzgépet... *konstruált,* amely ugyan *éppoly kevéssé állítható elő, mint például egy geometriai vonal vagy felület,* de a maga módján ugyanazt a szolgálatot teszi, mint ezek a matematikai elvonatkoztatások: *tisztán, függetlenül, hamisítatlanul* mutatja be a folyamatot."[5]

Jól látható, hogy Engels – rövidesen igazoljuk, hogy Marx hasonlóképpen – Carnot ténykedésében pontosan azt az eljárást ismeri fel s tekinti követendőnek, mint amit a fizikával kapcsolatban fentebb idéztem. Az eszményi alakot kell „megkonstruálni", mert csak így lehetünk egyáltalán tisztában azzal, hogy az egyes konkrét esetekben voltaképpen „min fordul meg a dolog". Ki kell tehát küszöbölni a „mellékkörülményeket", mert ezek többé-kevésbé módosítják az eszményi alakot, akadályozzák megismerését. Az eredmény ugyan eszményi, tehát valami, ami a valóságban sehol sem „állítható elő". Mégis így és csak így léphet elénk a tárgy a maga „tisztaságában", így és csak így lehet az eredmény szabatos.

1.3 Az eszményi alak megragadása teszi azután lehetővé, hogy a természettudós az egyes jelenségeket szintén szabatosan írja le. Mivel ugyanis adva van számára tárgyának fogalma, eszméje, az egyes, tapasztalható eseteket ehhez méri hozzá. Így – valamennyit *egyazon mérce* alapján megítélve – szabatosan tisztázhatja, melyik miben és mennyire tér el az eszményi alaktól.

[5] Engels (2) 502

Ez azzal a felismeréssel is együtt jár, hogy a valóságban előfordulható esetek között vannak olyanok, amelyek a tárgyat *gyakorlatilag* a maga eszményi alakjában testesítik meg, míg mások éppen ellenkezőleg. E felismerés birtokában tehát pl. „a fizikus" – Marxszal szólva – „a természeti folyamatokat vagy ott figyeli meg, ahol *legjellegzetesebb formájukban* és *zavaró befolyásoktól legkevésbé elhomályosítva* jelennek meg, vagy ahol ez lehetséges, kísérleteket végez *olyan feltételek között, amelyek biztosítják a folyamat tiszta lefolyását*"[6].

Marx tehát pontosan látja a fizikus – általában a természettudós – munkamódszerét. És azt is, hogy sem a fenti „legjellegzetesebb" alak nem lenne felismerhető – hogy ti. a valóságban előforduló esetek közül melyik testesíti meg a tárgyat a maga *gyakorlatilag* eszményi mivoltában –, s a kísérlet sem szabatosan megtervezhető, ha az eszményi alak (legalább hipotézisként) nem állna rendelkezésre. Sőt! Nélküle annak feltételezésére sem lenne jogcím, hogy egyáltalában lehet, van legjellegzetesebb és kevésbé jellegzetes alak.

1.4 Marx azonban nemcsak pontosan látja, miképpen dolgozik a fizikus, a természettudós, hanem ezt a munkamódszert egyben kiterjeszti a politikai gazdaságtanra. – Voltaképpen az összes lehetséges tudományra. – Hiszen a fentebb erről idézetteket így folytatja: „Nekem ebben a műben" – *A tőké*ben – „a tőkés termelési módot... kell kutatnom. Ezek *klasszikus* hona mind ez ideig Anglia. Ez az oka annak, hogy főleg ez az ország szolgál elméleti fejtegetéseim illusztrálására." Vagyis Marx – miként a fizikus, a természettudós a saját tárgyát –, amennyiben már megvalósult formákról van szó, a tőkés termelési viszonyokat is ott vizsgálja, ahol „legjellegzetesebb formájukban és zavaró befolyásoktól legkevésbé elhomályosítva jelennek meg".[7]

1.5 Ha azonban így van – és így van! –, akkor Marxnak a természettudományos módszer első lépését is alkalmaznia kellett a politikai gazdaságtanban. – Általában minden tudományos probléma, minden tudomány vonatkozásában. – Mert – mint láttuk – e nélkül lehetetlen lenne felismerni, melyik a tőkés termelés klasszikus alakja. Mert tudva, nem tudva, e nélkül az egyik tudós ezt, a másik azt a konkrét ala-

[6] Marx (3) I/6
[7] Ugyanott

kot választaná mércéül, teljesen önkényesen – ahogyan annak idején pl. Rodbertus Poroszországot, Carey az Egyesült Államokat tartotta szem előtt vizsgálódásaiban, s alkotott többek között ezért is hamis képet az angol gazdaságról.[8]

De hogyan lenne lehetséges egy olyan bonyolult tárgy esetében, amilyen a tőkés termelési mód – a filozófia esetében a mindenség szubsztanciája! – az eszményi alak megismerése, szabatos leírása? Ugyanakkor a kérdésfeltevés annyiban értelmetlen, hogy ti. Marx megmondja ezt nekünk, teljesen nyíltan, pontosan. Csak éppen szavai a dialektikus logikában járatlanok, illetve a csak formális logikában gondolkodók számára semmitmondóak. Így beszél, nem véletlenül a természettudományok kísérleti eszközeiből kiindulva: „a gazdasági formák elemzésénél sem mikroszkópot, sem vegyi kémlelőszereket nem vehetünk igénybe". Más szóval, a társadalomtudományokban a természettudományos kísérleti eszközök, kísérletek végső soron nem alkalmazhatók. Tehát – folytatja – „az *elvonatkoztatóképességnek* kell mindkettőt (a természettudományos eszközöket egyáltalában) pótolni"[9].

Az elvonatkoztatóképességnek? Ez lenne az a logikai eljárás, módszer, amivel a szabatosság a társadalomtudományokban, a filozófiában egyáltalában elérhető? Ha viszolygunk ennek belátásától, az a (formálisan felfogott) elvonatkoztatás közismert jelentéktelenségével van összefüggésben. – Mert az elvonatkoztatóképességet a mai, a szimbolikus formális logika sohasem vizsgálta meg komolyan – egyikmásik képviselője bármennyire is állítja, hogy ez a logika az absztrakciók legmagasabb (?) síkján dolgozik –, hagyományos formális logikai meghatározása pedig – a jelenségekből elhagyjuk a lényegteleneket és kiemeljük, összefoglaljuk a lényegeseket – teljesen elnagyolt, használhatatlan. – Más a helyzet a dialektikus logikával, mert véleményem szerint egyedül a dialektikus logikában lehetséges az elvonatkoztatás igazi természetének feltárása és helyes értelmezése.[10]

[8] Vö. Marx (4) II/218; (2) I/2

[9] Marx (3) I/5–6

[10] Az elvonatkoztatás részletes tárgyalását illetően lásd még a jelen kötetben *A fogalom dialektikája* c. tanulmány első részét (Az általánosság fogalma **1.1**). A később tárgyalásra kerülő reflektálás esetében szintúgy (**1.3**).

2 Anélkül, hogy az elvonatkoztatás bármiféle definíciójával vesződnénk, lássuk Marx idevágó logikáját, módszerét *A tőké*ben!

2.1 Az alapgondolat immár nyilvánvaló. Úgy tűnik, a társadalomtudományok egyikében sem tudom a tárgyat – végső soron a szóban forgó tudomány tárgyát – a maga tiszta, eszményi alakjában megragadni. A klasszikus típus vizsgálata persze sokat segíthetne ebben, de az előbbiek miatt voltaképpen arra sincs semmi biztosítékunk, hogy létezhet-e egyáltalában klasszikus típus. Ám ha jól meggondolom, a természettudós is csak akkor képes tárgyát a maga „legjellegzetesebb" formájában fellelni, illetve a megfelelő kísérleteket megtervezni és elvégezni, ha az eszményi alakot már ismeri. És hogyan jut hozzá? A fejében, *elméleti* úton, közelebbről az extrapoláció, azaz egy sajátos elvonatkoztatás segítségével. Sajátos, mert általa, a közhiedelemmel ellentétben, nem egyszerűen a lényegtelen, hanem *minden lehetséges* jelenségforma konkrétságától elvonatkoztat. Vagyis *tárgyát* ragadja meg, de abban az alakjában – abban a tisztán szubsztanciális mivoltában –, amilyenként csak akkor jelenhetne meg, ha abszolúte semmiféle körülmény nem módosított volna mégoly elhanyagolható mértékben sem rajta. (Ami persze lehetetlenség.)

A nem-dialektikusan gondolkodó filozófusok, logikusok többsége azt akarja elhitetni velünk, hogy a tárgyak lényege, szubsztanciája vagy egyáltalán nem létezik, vagy ha mégis, akkor részben vagy egészen megismerhetetlen. Ezzel szemben a tudósok – maguk ezek a filozófusok, logikusok is – minden további nélkül megragadják és szabatosan leírják *saját* tudományuk tárgyának lényegét, szubsztanciáját. *Őt magát, közvetlenül.* Igaz, a lényeg, a szubsztancia pusztán ilyenként soha sehol fel nem lelhető. De láttuk, éppen ebben a maga eszményi mivoltában tehető minden lehetséges megjelenési formájának a szabatos mércéjévé.

Csakhogy – kiálthat fel, látszólag diadalmasan az agnosztikus – ez már maga bizonyítéka annak, hogy lényeg, szubsztancia egyáltalán nincs! Ha tehát ennek ellenére mondani akarok róla valamit, úgy azt csak semmiféle valóságot ki nem fejező „hipotézisként" jelenthetem ki, ráadásul olyan hipotézisként, amely – minthogy állítólag nincs és soha nem is lehet mögötte valami valóság – örökké csak (az előzőt folytonosan „kiszorító") hipotézis lehet, marad. A mondottak alapján azonban egy ilyen következtetés levonása tökéletesen helytelen

lenne. A tudósok – hát még egy Marx! – *a gyakorlatban* mindig abból indulnak ki, hogy a lényeg, a szubsztancia *van* – egy részük bármit tartson is erről *elméletileg*. Vagyis nem arról van szó, hogy a lényeg, a szubsztancia nincs. Ellenkezőleg! Abszolút szükségszerűséggel van. Csak ebben az eszményi alakjában nem fordulhat elő soha, sehol.

Itt van pl. a tömegvonzás esete. Könnyen lehet, hogy erről mindmáig teljesen rosszak *az elképzeléseink*. Hogy nem tömegvonzásról, hanem valami egészen másról van szó; igazi természetét azonban még nem sikerült feltárnunk. Akkor sem tagadhatja senki, hogy igenis *van, létezik az a „valami"*, amit egyelőre tömegvonzásnak nevezünk. Hogy Newton törvénye, ugyan csupán a maga eszményi mivoltában – lényege, szubsztanciája szerint –, de szabatosan kifejezi ezt a „valamit". Hogy e törvény segítségével a tömegvonzásnak a valóságban előforduló bármelyik konkrét esetét ugyancsak szabatosan lemérhetjük, tisztázva: megfelel-e vagy sem fogalmának, céljának.

És ez a helyzet minden esetben az eszményivel, ha egy, *a valóságból* kiinduló és megfelelően elvégzett elvonatkoztatás segítségével alkotjuk meg. (Mi a helyzet akkor, ha *tisztán* elméleti alapon dolgozunk – erről később.) Mert egyik ilyen esetben sem állítható soha, hogy az a lényeg, szubsztancia, amit kifejez, a valóságban nem létezik, nincs. Csak az állítható – de az állítandó! –, hogy ebben a maga eszményi mivoltában nem fordulhat elő soha, sehol és semmikor.

Azt állítod, hogy a lényeg, a szubsztancia nincs? De akkor nem kevesebbet állítasz, mint azt, hogy valamihez, ami abszolúte nincs, méred hozzá azt, ami van; hogy erre az „abszolúte nincs"-re hivatkozva büszkélkedsz tudományod szabatosságával!

A tudomány igazi módszerének helyes alkalmazása esetén tehát először mindig a tárgy valóban létező lényegének, szubsztanciájának feltárásáról van szó. Igaz, sajátos módon. Mert ellentmondó, de tény (és mélységesen dialektikus): *ahhoz, hogy a tudomány szabatosan megismerhesse, tárgyát előbb abban az alakjában kell feltárnia és rögzítenie, amelyikben a valóságban sohasem fordulhat elő.*

2.2 A természettudós tehát elméleti úton alkotja meg az eszményi alakot. Hogy ne tévedjen, ahhoz természetesen a tapasztalati anyagból, szóval tárgyának a valóságban előforduló, tényszerűen rögzíthető alakjaiból kell kiindulnia. (Különben *üres* formákhoz, sőt fantazmagóriákhoz jutna; legyenek ezek logikailag bármennyire is ellent-

mondásmentesek.) De a megismerés munkájának ebben az első szakaszában a tapasztalati anyagra csak annyiban van szüksége, hogy a továbbiakban az egészet – tárgyának *valamennyi* konkrét formáját! – nyomban elhagyhassa. Ha ugyanis rögtön arra törekedne, hogy a tapasztalati anyagból csak a lényegesnek véltet hagyja meg, akkor az idők végezetéig vitatkozhatna másokkal is, magával is arról, mi lényegtelen, mi nem.

Gondoljuk csak át! Ha nincs *objektív mércénk,* akkor mindig találhatók érvek arra, hogy egyesek lényegtelennek nyilvánítsák azt, amit mások lényegesnek tartanak; és megfordítva. Ha viszont *minden* konkrét tapasztalati formát elhagytunk, akkor minden *efféle* vita eleve kiküszöbölődik. *Nincs mire hivatkozni* ahhoz, hogy az eszményi alakkal egy másikat állíthassanak szembe. Ahol mégis, ott nyilvánvalóan nem hagytak el *minden* konkrét formát. (Legalább az egyik vitapartner nem.)

A természettudós tehát *előbb* mindig elméleti úton alkotja meg a tiszta, eszményi alakot. Ám akkor joggal kérdezhető: vajon a társadalomtudós, a filozófus miért ne lenne képes ezt saját tárgyával kapcsolatban ugyancsak elvégezni? Végül is a tiszta gondolati megragadásnak *elvileg* soha, sehol, semmi sem állhatja útját; ha különben a megalkotásához szükséges ismeretek legalább elégséges mértékben rendelkezésre állnak már.

Igaz, a társadalomtudós, a filozófus kísérleteket, kivált „laboratóriumi" körülmények között, nem végezhet. De a kísérlet maga csak gyakorlati ellenőrzése az előzőleg *elméletileg megalkotott és lefolytatott* kísérletnek. És nem tudom belátni, miért ne lenne egy a társadalommal vagy akár a mindenség szubsztanciájával kapcsolatos kísérlet *elméletileg* ugyancsak elvégezhető? Az a tény persze, hogy a gyakorlatban csak utólag ellenőrizhető, igen *alapos és felelősségteljes* előzetes elméleti-logikai munkát követel. (*Élő emberekkel* való kísérletezésnél nehezen követhet el nagyobb bűnt egy politikus.) De van-e, lehet-e ennek a felelősségteljes munkának bármiféle *elvi* akadálya? Semmiképpen sem!

2.3 Ha most megvizsgálom *A tőké*t, azt látom, hogy amikor csak a tárgyalás megköveteli, az elvonatkoztatásnak ezt a fajtáját Marx folytonosan és tudatosan alkalmazza. Mégpedig kifejezetten logikai-módszertani *követelményként,* mondván: „Az elméletben... előfel-

tételezzük, hogy a tőkés termelési mód törvényei *tisztán* fejlődnek ki", habár a valóságban ezeket is, *„mint minden más törvényt, sokféle körülmény módosítja"*[11].

Vonatkozik ez *A tőke* egészére. – „Nekem" – mondja Marx – „ebben a műben a tőkés termelési módot és az ennek megfelelő termelési és forgalmi viszonyokat kell kutatnom." De nem akárhogyan! A feladat „a tőkés termelési mód belső szerkezetét – hogy úgy mondjuk, *ideális (eszményi!)* átlagát ábrázolni". – És vonatkozik ez *A tőke* valamennyi részére külön-külön is. – Ezektől és ezektől a konkrét jelenségformáktól kell elvonatkoztatnunk – mondja újra és újra –, „hogy a vizsgálat tárgyát a maga *tisztaságában* foghassuk fel"; „hogy a körforgás képletét *tiszta alakjában* vehessük szemügyre", „hogy a földjáradék törvénye *tisztán* megmutatkozzék", „hogy az össztőke hatását a profitrátára *tisztán* ábrázoljuk" stb. stb.[12] (A felsorolást oldalakon keresztül folytathatnám.) – És most már érthető, hogy az *Értéktöbblet-elméletek* mottójaként miért emeli központi jelentőségűvé logikájának-módszerének ezt az egyébként valóban alapvető elemét, mondván: „Valamennyi közgazdász osztozik abban a hibában, hogy az értéktöbbletet *nem tisztán mint olyant* veszi szemügyre."[13]

A feladat tehát kifejezetten az, hogy „a vizsgálat tárgyát... *zavaró mellékkörülményektől mentesen*" – azaz tőlük elvonatkoztatva –, „a maga *tisztaságában*" fogjuk fel. Ennélfogva *el kell vonatkoztatnunk a tárgy „minden történelmi meghatározottságától"* – ezt Marx mondja! –, *kiküszöbölendő a tárgy minden „korábbi gazdasági állapotok maradványaival való szennyeződése és összefonódása"*. Azért is, hogy a vulgarizátor által olyannyira kedvelt *„közbenső ügyletekhez* való menekülés útját elvágjuk"; hogy „megszabaduljunk a csalóka kibúvóktól, amelyek a »tudományos« magyarázat látszatát keltik". Mert – s ez igen fontos! – *„szükségszerű* elméleti tévedések" fakadnak abból, ha tárgyunkat *„rögtön bonyolult konkrét formájában vesszük elemzés alá"*[14].

Úgy vélem, ez a néhány – igazán csak néhány! – idézet magáért

[11] Marx (3) III/169, I/602
[12] Marx (3) III/783, I/543, II/100; (4) II/115; (3) III/71
[13] Marx (4) I/6
[14] Marx (3) I/543, III/778, 169, II/415

beszél. Marx *A tőke* minden egyes részében a vizsgálat *első* lépéseként tárgyát mindig a maga tiszta, eszményi alakjában állítja elénk. És az egész mű is csak ezt teszi.

3 Az elvonatkoztatásnak ezt a sajátos, a lényeg, a szubsztancia *közvetlen megragadását* lehetővé tevő fajtáját nyilvánvalóan kétféleképpen lehet hibásan alkalmazni.

Az egyik az, hogy *„nem megy(ünk)" „elég messzire" „a helyes elvonatkoztatásban"*, vagyis – lényegileg az érzéki gyakorlat értelmében *formálisan* eljárva – nem hagyunk el *minden lehetséges* konkrét jelenség-formát, hanem megragadunk egyik vagy másik mellett. Ezt a hibát követi el pl. Ricardo az áruk értékének vizsgálata közben, mert az elegendő „elvonatkoztató erő hiánya" következtében képtelen arra, hogy „az áruk értékénél elfelejtse a profitot, amely a konkurenciából lép elébe". Mindamellett a klasszikus politikai gazdaságtanban nem Ricardóra, hanem Smith-re jellemző ez a fajta hiba. Az ő munkamódszerének egyik fő ismérve, hogy „miután (valahol) a belső összefüggést kimondja, *hirtelen eluralkodik rajta a jelenség szemlélete*", azaz „a dolgoknak a konkurenciában megjelenő összefüggése". Márpedig ez eleve félrevezető, mert a *jelenségszférában „mindig fordítva, folyvást a feje tetejére állítva jelenik meg minden", „minden hamisan ábrázolódik,* fonákul".[15]

A második hiba akkor áll elő, ha *túl messzire megyünk az elvonatkoztatásban.* Vagyis ha – mintegy erőszakot követve el a tárgyon – *az elhagyhatatlant is elhagyjuk belőle.* Ha elhagyjuk azt a *szükségszerű formát* is, amiben a lényeg, a szubsztancia egyáltalában megvalósulhat. Ez az „erőszakos elvonatkoztatás" – ahogyan Marx általában nevezi – szintén annak következménye, hogy a lényeg, a szubsztancia közvetlen megragadásakor az értelem *formális,* nem pedig az ész *dialektikus* logikája alapján járunk el. Csak most az előbbihez képest fordítva.

3.1 Hogy jobban megértsük, miről van szó, az alábbiakat kell belátnunk.

A dialektikus logika szerint nincs és nem lehetséges olyan *egyedi* tárgy, ami ne két szükségszerűen létező szféra: *különös* és *általános*

[15] Marx (4) II/409, 171–172, 196, 242

– esetünkben jelenség és lényeg (szubsztancia) – egysége, azonossága lenne. Ennélfogva bármely lehetséges tárgyról legyen is szó, mindig mind a két szféráját, két szférája kölcsönhatását meg kell adni, mert a tárgyakat csak így lehet a maguk *objektív* és *konkrét totalitásában, igazságában* meghatározni. Más szóval nincsenek – teszem – élőlények, csak *valamilyen* élőlények vannak, pl. növények. Vagy amennyiben a növények birodalmán *belül* mozgunk: nincsenek növények, csak *valamilyen* növények, pl. harasztok. – Stb. stb.; de éppígy „felfelé" is. Azaz az élőlények meghatározása is lehet egy forma meghatározása, ha mondjuk az anyagi létezők körén *belül* különbséget teszünk élettelen és élő egyedek között.

Egyszerűen szólva, *nem léteznek nemek, csak valamilyen fajjal rendelkező nemek.* Amennyiben tehát valamit – bármit – objektíve valóságos mivoltában kell meghatározni – márpedig szabatosan csak így lehet meghatározni! –, akkor:

a) Meg kell adni *a nem mint olyan* – az eszményi alak általánossága – meghatározását, ezt az „első és elvileg meghatározó *differentia specificát*"[16]: – Például, hogy az ember gondolkodó lény.

b) De meg kell adni azt a fajt is, amiben a szóban forgó nem éppen adódik, s ami az eszményi alak általánosságának egyik, belsőleg szükségszerű megvalósulási formája. – Például a gondolkodás vonatkozásában azt, hogy a szóban forgó ember formálisan (értelemszerűen) vagy dialektikusan (ésszerűen) gondolkodó lény.

c) E kettő elválaszthatatlan egységben a tárgy, a maga objektív és konkrét totalitásában. Ezért a tárgy eszményi alakja – fogalma, eszméje – csak akkor lesz valósághű, ha *a maga módján* ezt az utóbbit testesíti meg. Az utóbbi azonban egyet jelent a tárgy *fejlődésének* feltárásával. Tehát annak feltárásával, hogy miből és miképpen lett azzá, ami, s hogy mivé lesz és miképpen lesz azzá, amivé belsőleg szükségszerűen lennie kellene. – Esetünkben tehát, hogy miképpen lett az ember formálisan gondolkodó lény, s hogy miképpen lett, illetve lesz tudatosan dialektikusan gondolkodóvá.

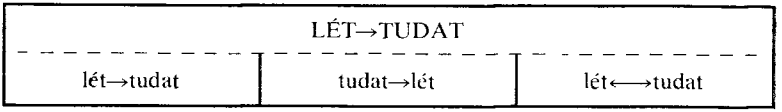
3.2 Vizsgáljuk meg pl. a marxizmus–leninizmus egyik ismert alaptételét, hogy ti. „a lét határozza meg a tudatot". A formális gondolkodás – a *csak* formálisan gondolkodó marxista–leninista (ami kü-

[16] Marx (4) I/125

lönben „fából vaskarika") – megáll ennél, a szóban forgó viszonyt tekintve valóban „első és elvileg meghatározó *differentia specificá*-nál", azaz feltételezi, hogy nincs, nem lehetséges másfajta viszony lét és tudat között, csak ez. Vagyis, *helyesen,* megragadja a viszony eszményi általánosságát: „LÉT→TUDAT". Ámde úgy képzeli, hogy nincs, nem lehetséges másfajta megvalósulási módja e viszonynak, csak a „lét→tudat" viszony; ami *helytelen.* Ha ugyanis megvizsgáljuk a viszony eszményi általánosságának a valóságban előforduló eseteit, akkor kétségtelenül felleljük közöttük azokat, amelyek *megfelelnek* az eszményi alak általánosságának. Ámde *ellentétes* esetekkel is találkozunk. – Például, amikor a feltaláló előbb a fejében alkotja meg, teszem azt az első számítógépet (annak fogalmát, eszméjét), s csak azután hozza létre a valóságban is. – Ezekben az esetekben tehát elmondhatjuk: a tudat határozza meg a létet – „tudat→lét" –, nem megfordítva. S ez nem puszta látszat. Ellenkezőleg: *tény.* És ezen a tényen mit sem változtat, habár megítélésében *perdöntő* szerepe van, hogy az eszményi alak általánossága *ezekben az esetekben is érvényben van.* Vagyis hogy ezekben az esetekben nem a viszony eszményi általánossága, hanem különös formája, megjelenési-megvalósulási módja az, ami az általánossal különben közvetlenül egybeeső különös forma ellentéteként lép elénk. (S aminek a létezését nem letagadni, hanem a megfelelő objektív közvetítő folyamat alapján magyarázni-igazolni kell.) – Ezért magától értetődően adódik a tulajdonképpeni igazság, hogy ti. legfejlettebb alakját tekintve egy olyan viszonyról van szó, amelyben lét is, tudat is már a szó igazi értelmében vett kölcsönhatásban vannak egymással – „lét↔tudat" –, miközben ebben az egységben végső soron szintén az eszményi alak általánossága a *döntő* meghatározó tényező. Ti. mindhárom jelenségformában *ugyanaz* „az első és elvileg meghatározó" viszony ölt testet, s ezért *végső soron* mindegyikben ez játssza a főszerepet, anélkül azonban, hogy a különös forma a legcsekélyebb mértékben is mellőzhető lenne. Hiszen a tárgy mindenekelőtt kétségkívül az, aminek a megvalósulása; konkrét-közelebbi természetét tekintve azonban az a különös általános, az a meghatározott fajú nem, ahogyan végül is megvalósult. Ezért *a róla alkotott konkrét-teljes eszményi alaknak – fogalomnak, eszmének – mind a kettőt tartalmaznia kell; elválaszthatatlan egységüknek megfelelően.*

Hamisan írom le a viszonyt, ha csak a különös jelenségformákat írom le, és elhagyom belőle annak az eszményi alaknak az általánosságát, aminek ezek a megjelenései. És hamisan írom le a viszonyt, ha csak az eszményi alak általánosságát írom le, de nem írom le egyben adott különös megjelenési formája szerint. És ez még az első fajra is vonatkozik, pedig az eszményi alak általánossága és különössége benne közvetlenül egybeesik. Kétségtelen, az utóbbi esetekben általános és különös eltérése *gyakorlatilag elhanyagolható;* nem lesz azonban az, ha egy *szabatos* leírásról van szó.

3.3 A jobb áttekinthetőség kedvéért ábrázoljuk az eddigieket egy egyszerű sémával; az eszményi általánosságát, mindazokkal a különös formákkal, amelyekre benne a képesség eredendően adva van!



A séma jól mutatja, hogy az első és elvileg meghatározó *differentia specifica* – a nagybetűs alak – mint a kategóriák közötti viszony eszményi alakjának általánossága, minden lehetséges jelenségforma esetében változatlanul érvényes, igaz. Vagyis az, hogy a viszony a maga megvalósulása során *ellentétébe,* majd e kettő kölcsönhatásába, *ellentmondó ellentétébe, azaz ellentmondásába* megy át, mit sem változtat azon, hogy a hangsúly, nemcsak a közvetlen, hanem minden lehetséges esetben, végső soron a lét tudat-meghatározó szerepén van. Ezért igaz módon nemcsak a legelső, hanem az összes többi lehetséges jelenségforma is csak az általa húzott kereteken *belül* értelmezhető, értelmezendő.[17]

De így *értelmezendő!* Röviden: *mindhárom esetben csak a kettő együttes, megfelelő hangsúlyú leírása jelenti az eszményi alak valóban szabatos, konkrét-teljes leírását, a fogalomnak, az eszmének a maga konkrét totalitásában való meghatározását.*

[17] Az ellentétesbe, illetve ellentmondóba való átmenés a marxi módszer harmadik mozzanata, a rövidesen tárgyalásra kerülő önmeghatározás. Ennek, vagyis a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondás fejlődési folyamatának részletes leírását lásd jelen kötetben *A logikai ellentmondásról* c. tanulmányban.

3.4 A gondolkodás ismertetett eltorzításainak további hibás következményei vannak; elkerülhetetlenül.

Az egyik ilyen hiba, ha valaki megáll az első és elvileg valóban meghatározó *differentia specificá*nál. Vagyis erőszakosan elvonatkoztatva a megjelenési formák tárgyalt különbségeitől – elsősorban ellentmondásosságuktól –, mindent csak ebben a maga elvont, az eszményi alakkal közvetlenül egybeeső formájában tekint valóságosnak. Így azonban ellentmondás jön létre a fejében kialakult eszmény és a valóság között. Nem azért, mert a tárgynak mint olyannak ez a fogalma, eszméje egyetlen valóban létező esetnek sem pontos képe – hiszen tudjuk, az eszményi alak a valóságban ebben a maga abszolút tökéletességében sohasem fordulhat elő –, hanem mert az *elvont* fogalom, eszme szükségszerűen *egyoldalú,* tehát *már ezért is* tökéletlen képe a valóságnak. Formális gondolkodónk azonban, ellenkezőleg, azt hiszi, hogy ez az elvontság fejezi ki az egyedüli, az igazi valóságot. Így azonban szükségszerűen *el is torzítja* az elvont általánost. (Az elvontságból adódó egyoldalúságot mintegy „megideologizálva", „szentesítve".) Anélkül ugyanis, hogy észrevenné – ami persze nem mentség –, *megváltoztatja az elvont fogalom, eszme tartalmát.* Azaz kiküszöböli belőle mindazt, ami megakadályozná bármely lehetséges, megfelelő esetnek az e fogalom, eszme alá való *közvetlen* besorolását. Miután ezt a munkát elvégezte, meghatározta mindazt, ami az összes lehetséges megfelelő esetben *közös.* (Ami természetesen nem azonos az *általánossal*!) Csakhogy a valóságban egyetlen olyan, a fogalomnak jogszerűen alárendelhető eset sincs, amelyik szigorúan szabatosan megfelelne az így *absztrakcióvá* torzított, elvont általánosnak. – Mert ez az a bizonyos, a mai formális logika alapján alkotott, állítólag legmagasabb szintű absztrakció! – Következésképpen *megfelelően módosítania kell a tényeket is,* hogy a fogalom, az eszme által jelölt tárgyat egyáltalában képes legyen alája besorolni.

Ez az állítólag legmagasabb szintű absztrakció tehát valójában a megtestesült egyoldalúság, és *ennyiben* többé-kevésbé mindig hamis. Mert ez csak a jelenségformákban meglevő, *közössé lefokozott* egységnek, azonosságnak a kiemelése, elszakítva attól, ami nélkül abszolúte lehetetlen léteznie: objektív különbözőségeitől, ellentéteitől, *kivált ellentmondásaitól.*

Nem véletlenül mondja ezért James Mill-lel kapcsolatban Marx,

hogy „ahol a gazdasági viszony... ellentéteket zár magába, ahol ellentmondás és éppenséggel ellentmondások egysége, ott (Mill) az ellentétek *egységének* a mozzanatát emeli ki, és az *ellentéteket tagadja.* Az ellentétek egységét ezeknek az ellentéteknek a *közvetlen* azonosságává teszi". Következésképpen az „ellentmondást az általános törvény és a továbbfejlődött konkrét viszonyok közt... *a konkrétnak az elvont alá való egyenes besorolásával és közvetlen hozzáidomításával*" akarja megoldani. Vagyis – jellegzetesen formális logikai módon (mert Mill logikai következetességre törekszik, de ez a következetesség „*formális* logikai következetesség") – ő is „*azt a fajta (!) kritikát*" alkalmazza, „amely a maguknak a dolgoknak az ellentmondó meghatározottságában rejlő nehézségeket mint... a definíciók *ellenkezésbe kerülését* szeretné semmivé locsogni."[18] (Értsd: arra hivatkozva, hogy egymásnak ellentmondó ítéletek formális logikailag *semmi módon* nem lehetnek egyszerre, együtt igazak, az ellentmondást nem létezőnek, puszta logikai hibának nyilvánítja.)

3.5 De, mondhatnánk, egy bizonyos ponton túl lehetetlen az (ellentmondó) ellentétek létezését tagadni. – Kivált lehetetlen kellene hogy legyen ez egy marxista–leninista formális logikus számára. – Nem képes-e ekkor a formális gondolkodó is az (ellentmondó) ellentétek létezését minden további nélkül rögzíteni? Valóban képes rá – egyébként ősidők óta, mert objektív létezésük tagadása végső soron lehetetlen –, ámde nincs benne köszönet. Mert most *ellenkező előjelű erőszakos elvonatkoztatást* hajt végre. Azaz miután előzőleg már eljutott hozzá, most (tudatosan) tagadni fogja, hogy az (ellentmondó) ellentétek *egyben* egységet alkotnak, azonosak. – Vagyis tagadni fogja, hogy (legalábbis) tárgyának lényege, szubsztanciája van. – Ha tehát az előző esetben az erőszakos elvonatkoztatás segítségével az objektív különösség létezését tagadta, illetve csak olyan eseteket ismert el objektíve létezőknek, amelyek egybeestek az eszményi általánossal:

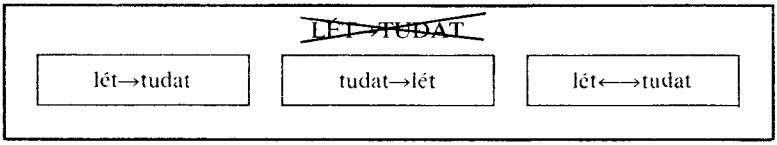
LÉT→TUDAT

~~lét→tudat tudat→lét lét→tudat~~

(különböző – csak különböző! –, az absztrakcióvá torzított eszményivel erőszakosan azonossá tett esetek)

[18] Marx (4) III/76, 73, 118—119

akkor most egységüket, azonosságukat (lényegüket, szubsztanciájukat) hagyja el. Következésképpen az (ellentmondó) ellentétes *mozzanatok* elkülönített *tárgyakként* lépnek eléje, amelyek között tehát látszólag csak külsődleges kapcsolatok lehetségesek, vannak:



Így azonban az (ellentmondó) ellentétes formák között *semmiféle belsőleg szükségszerű (tartalmi)* kapcsolat, úgy tűnik, nincs, hiszen a kapcsolatok csak *puszta indeterminisztikusságukban* állnak előttünk. Vagyis a végeredmény ebben az esetben is *egyoldalú,* ennyiben többékevésbé mindig hibás világkép. Az igazi világkép absztrakciója.

Egyébként mindkét tárgyalt hiba rendszerint békésen megfér egymás mellett. Egyazon szerzőnél, egyazon műben is.

4 A (mai) formális logika abszolutizálása következtében előálló hibák egyben azt is megmutatják, közelebbről mi az, amiben a dialektikus logika már az eddig tárgyaltak tekintetében is *túlmegy* a (mai) formális logikán.

4.1 Ha az eszményit – amiből a kényelmetlen (ellentmondó) tartalmi elemeket kiküszöbölték – az alája egyenesen besorolhatóvá tett (közvetlenül hozzáidomított) konkréttal „azonosítva" megállnak az így kapott absztrakciónál mint eredménynél, akkor megkapják a szóban forgó tárgyat, *lényegét* a maga ún. *abszolút szükségszerűségében.* Tehát a maga látszólagos *örökkévalóságában,* tökéletes *mozdulatlanságában.* (Hiszen a netán gyakorlatilag végtelen számú egyedi változattól eltekintve másféle alakban állítólag sohasem valósulhat meg, nincs.) Az eredmény azonban így nemcsak formális, hanem – mint Engels mondta – *metafizikus* is. Mert ez a fajta feltárása az eszményi, illetve az állítólag ilyenként valóban létező alaknak azonos azzal, amiben túl messzire megyünk el az elvonatkoztatásban. Ám ha valaki túl messzire megy el az elvonatkoztatásban, akkor a tárgy – nem egyszerűen mozgásában, változásában, hanem – *fejlődésében* való megismerésének még a lehetőségét is kizárja. Illetve amennyi ebből mégis

belekerül a feltárt anyagba, az a metafizikussá torzított (mai) formális logika, módszer *ellenére,* alkalmasint teljesen ösztönösen kerül bele.

Mindamellett „szabatos" és „elegáns" eredményként sokáig tarthatja magát. De egy nap elkerülhetetlenül világossá válik, hogy mindez, legyen bár (mai) formális logikai alapon mégoly ellentmondásmentes, valamiképpen nem kielégítő. És nem elsősorban azért, mert netán eleve feltételezzük róla, hogy semmi köze a valósághoz; hiszen egyikről-másikról később kiderülhet, hogy van köze hozzá. Hanem mert olyan eredmények foglalata, amelyek ebben az *elvont* „tökéletességben" még akkor sincsenek és akkor sem lehetnek meg soha, sehol a világban, ha egyébként valami objektíve létező eszményi mivoltát testesítik meg. Mivel tehát a tapasztalati anyag vonatkozásában vagy teljesen idegen, vagy mint elvont eszményi, folytonosan ütközik vele, egy ponton végbemegy *elidegenítése,* illetve *elvetése.* – Az előbbi esetben állítólag értelmetlen megkérdezni, van-e köze a valósághoz vagy sem; az utóbbiban bekövetkezik a lényeg, a szubsztancia nem-létezővé, vagy ami itt ugyanaz: (többé-kevésbé) megismerhetetlenné nyilvánítása. – Ekkor az egyes különös formákhoz visszatérnek ugyan, azaz végbemegy valamennyiük tapasztalati számbavétele, elvont leírása. Sőt! *Történeti* (azaz időrendi) *egymásutánjukban* való felsorolása. – És ezek között, az így eljáró tudós állítólagos „tárgyilagosságát" bizonyítandó, még az (ellentmondó) ellentétes is látszólag békésen megfér; vagy mint afféle kuriózum, vagy mint valamiféle beteges elváltozás.[19] – De természetük és összefüggéseik belsőleg szükségszerű ismérveinek feltárása már nem történhet meg, hiszen ha a valamennyiükben megjelenő eszményi alak általánossága állítólag nincs, illetve részben vagy egészen megismerhetetlen, akkor az az *objektív alap* sincs – semmiképpen sem a maga konkrét totalitásában –, amire minden egyes jelenségforma visszavezethető lenne, s ami az egyes jelenségformáknak is, összefüggéseiknek, fejlődésüknek is a belső szükségszerűsége maga. Egyszerűen szólva, azzal, hogy szavatoló objektív alapját egyoldalúvá vagy semmivé teszik, az igazi szabatosságnak még a lehetőségét is kizárják.

[19] Vö. ugyanott, 457

4.2 Ha ezzel szemben úgy térünk vissza a tapasztalati anyaghoz, a különös formához, hogy *megszüntetve-megtartva* bár, de a konkrétteljes eszményi alakot visszük vissza hozzá, tesszük alapjává, akkor az eredményt illetően alapvető *minőségi* változás következik be. (Megszüntetve, hiszen az eszményi alak ebben a maga abszolút tökéletességében sehol a világban soha fel nem lelhető. És megtartva, hiszen minden fellelhető megfelelő forma az eszményi alak valamilyen mértékben módosult megvalósulása.) Mert akkor végrehajtjuk azt a műveletet, amit Engels *a tárgynak a maga valóságos összefüggései közé való visszahelyezésének* nevezett.[20] – Tulajdonképpen az eddig mondottak alapján válik világossá, mit is kell ezen az engelsi „visszahelyezésen" egyáltalában érteni! – Ha ugyanis már ismerem a tárgy eszményi alakját – ezen belül az egyes, belsőleg szükségszerű formák (fajok) és belsőleg szükségszerű viszonyaik eszményi mivoltát, s az (ellentmondó) ellentéteket *ezen az alapon* vetem egybe –, akkor, de *csak* akkor ragadhatom meg a tárgyat *fejlődésének egész terjedelmében.*

A visszahelyezéssel kapcsolatban azonban rendkívül fontos annak megértése, hogy ez dialektikus, és nem (mai) formális logikai alapon történik. A (mai) formális logika *érzékelve gondolkodik,* azaz az állításokat a megfelelő érzéki-tapasztalati anyagra vezeti vissza – ha ilyet talál –, és ebben kielégül. (A világ *megváltoztatása* lényegileg idegen tőle.) A dialektikus logika *gondolkodva érzékel* – ez az érzékelés *emberi* módja! –, azaz az állításokat az érzéki-tapasztalati anyagtól az ismertetett módon elvonatkoztatva megalkotott fogalomra, eszmére vezeti vissza; ezáltal, közvetve bár, de magát a létező-tapasztalható tárgyat is. Ebből adódik azután a világ *megváltoztatásának* lehetősége; ha minden további feltétel is adva van, parancsoló szükségessége.

4.3 A mondottakban már benne is foglaltatik, hogy az eszményi alakot mindig a maga *konkrét totalitásában* kell megalkotni. Mármost *valamit akkor és csak akkor ragadtunk meg a maga konkrét totalitásában, ha már mint konkrét egyedi, azaz mint különös és általános fejlődésének egész terjedelmében vett viszonya, kölcsönhatása van számunkra.* Következésképpen az elvonatkoztatást és eredményének *reflektálását* – a dialektikus logika módszerének második

[20] Ld. Engels (1) 22

lépését – háromszor kell alkalmaznunk, ha tárgyunkat a maga konkrét totalitásában akarjuk megragadni, megismerni.

4.3.1 Először a jelenség-formából kiindulva és tőle elvonatkoztatva megalkotjuk a tárgy eszményi alakjának általánosságát; *nemét,* a maga eszményi mivoltában, „első és elvileg meghatározó *differentia specificája*" szerint. Azután reflektáljuk ezt mint szabatosan meghatározott mércét, miáltal ugyancsak szabatosan eldönthető, hogy az adott konkrét egyedi miben és mennyiben tér el az eszményi mivolttól; mennyiben olyan vagy nem olyan, mint amilyennek elvont fogalma, eszméje szerint lennie kellene?

4.3.2 Az így feltárt eltérések azonban szükségszerűen legalább kétfélék. Egy részük a nem adott, konkrét *fajját* testesíti meg, ami nélkül a nem egyszerűen lehetetlen, nincs; ami tehát egy *belsőleg* szükségszerű forma rajta. Más részük viszont az utóbbinak valamilyen *továbbmódosulása,* hiszen a faj sem a maga tisztaságában, hanem a körülmények által többé-kevésbé módosítva áll előttünk. Következésképpen ismét elvonatkoztatunk, most azonban azért, hogy a *faj* saját, tulajdon *differentia specificáját* adjuk meg. – A fajt, a maga eszményi mivoltában, mint szabatosan meghatározott mércét. – És ismét reflektálunk, hogy a tények, a valóság alapján ugyancsak szabatosan tisztázhassuk: az adott esetben ez a faj miben és mennyiben tér el fogalmától, eszméjétől.

4.3.3 Itt azonban még nem állhatunk meg. A reflektálás során ugyanis nyilvánvalóvá válik, hogy a nemnek más fajai is vannak; a reflektálás tehát nem egy, hanem több faj megismerését eredményezi. Ezeket először csak egymás mellett rögzítik, egy ponton azonban óhatatlanul felmerül *fejlődésbeli sorrendjük* feltárásának követelménye. (Amennyiben nem objektíve fejlődő tárgyakról van szó, úgy ez mint természetes, illetve mesterséges úton létrejött-létrehozott változataik *logikai rendezésének* követelménye merül fel.) Ezzel kapcsolatban mármost szintén az előbbieknek megfelelően járunk el. Vagyis – a dialektikus logika módszerének harmadik lépéseként – feltárjuk a tárgy *önmeghatározási* folyamatát a maga belsőleg szükségszerű logikai szakaszai és rendje szerint, e fejlődést a maga egész terjedelmében véve. Mivel azonban ez először szintén elvonatkoztatás eredménye, azaz először csak a maga eszményi mivoltában áll előttünk, a továbbiakban ezt is reflektálnunk kell, hogy neki mint konkrét teljes-

ségnek is feltárhassuk tulajdon fajait, s e fajok belső-szükségszerű összefüggéseit. (De erről majd a következő fejezetben!)

Egyedül így kaphatjuk meg tárgyunk fogalmát, eszméjét a maga konkrét totalitásában. Ezen belül az elvonatkoztatás, az eszmealkotás az, ami kulcsfontosságú a tudományos megismerés és szabatossága vonatkozásában. Mert eszme nélkül nincs mit reflektálni; azaz semmiféle mércével nem rendelkezünk annak eldöntéséhez, hogy mi egyáltalában a tárgy természete szerint, s hogy miért éppen olyan, amilyen. (Ekkor ti. a módosulások nem módosulások, hiszen *nincs mihez mérnem* a valóságot, az egyedek egymás közti eltérései pedig *pusztán* a külső körülményekből kielégítően sohasem magyarázhatók meg.) Éppígy a reflektálással s önmeghatározássá bővülésével. Ha ugyanis azt, ami van, *csak* fogalmából, eszméjéből magyarázzuk, akkor csupán „spekulatív konstrukciókhoz" juthatunk.[21] – A végeredmény kivált megérdemli a „spekulatív konstrukció" nevet, ha az eszme alkotása során tárgyunk természetét hibásan tártuk fel, s így belső-szükségszerű fajait vagy formáit is valamiféle torz alakulatokban jelöljük meg. – A tényektől elszakadva tehát nem azt fogjuk feltárni, milyen *valóban* a szóban forgó nem, illetve faj, illetve fejlődési folyamat, hanem – a legjobb esetben is – mindegyiket csak a maga *puszta* eszményi mivoltában tartjuk szem előtt. S mert a valóság más, előbb-utóbb összeütközésbe kerülünk vele. A leggyorsabban akkor, ha fogalmának, eszméjének teljes-tökéletesen meg nem felelő alakban lép elénk a tárgy.

4.4 A mondottak megvilágítják: hol és miben megy túl *igazán* a dialektikus logika, módszer a (mai) formálison. – Mint láttuk, tulajdonképpen mindenütt. De míg az első két szakaszban inkább csak kijavítja a logika, a módszer formális voltából adódó egyoldalúságokat, a harmadikban olyan útra lép, amelyen a (mai) formális logika, módszer *természetéből következően* sohasem követheti.

Formálisan szintén megalkotják a tárgy elvonatkoztatás-eredményezte fogalmát, eszméjét; azaz általános természetének tudatbeli képmását, másodpéldányát. De túl messzire mennek az elvonatkoztatásban, s az ekként absztrakcióvá torzított, elvont általánost reflektálják az egyedieknek vagy az egyediek csoportjainak valamelyikére.

[21] Vö. Marx–Engels (2) 56 skk.

Így képesek arra, hogy megadják az egyedi eltérését *ettől* az általánostól, teljesen szabatosan. De mert a reflektálás formális, ezért csak az előbbiek során ilyen értelemben egyoldalúvá tett, absztrakcióvá torzított, elvont általánostól való eltérések megfelelő „szabatosságú" feltárása történhet meg. Mivel pedig így megmaradnak az egyediség síkján, a reflektálás során vagy nem vehetik fel mindazokat a különös formákat, fajokat, amelyekben az általános a maga egészében, *belsőleg szükségszerűen* egyáltalában megvalósulhat; vagy amennyiben tapasztalati úton mégis megteszik ezt, a fajok *belső-szükségszerű összefüggései elérhetetlenek maradnak* számukra.

A dialektikus logika, módszer ezzel szemben elvként mondja ki, hogy a különösség *meghatározott* meghatározottság. Vagyis hogy a fajokat megtestesítő formák nem pusztán, nem is elsősorban a külső körülményekből, kivált nem tetszőlegesen, hanem a tárgy általános természetéből (neméből) magából szükségszerűen, belsőleg következő, fejlődés esetén szükségszerű sorrendben egymást követő formák. – Hegel megfogalmazásában: *a faj „specifikus megkülönböztetése" a legközelebbi nem „lényeges meghatározottságában, s a fajoknak általában a megkülönböztetett meghatározásuk mint elvük a nem természetében van"*[22]. – Ezért az önmeghatározás során, amennyiben a körülmények nem állják útját, minden a maga tulajdon ellentmondását bontakoztatja ki, lehetséges formáinak megfelelően. – Közelebbről:

a) A tárgy először szükségszerűen közvetlenül felel meg fogalmának, eszméjének, közvetlenül esik egybe vele: *elvontan* (de nem absztrakcióvá torzítottan) *önmagával azonos*. – Csak *különbözőségek* vannak jelen benne; igazi ellentét, kivált ellentmondás nem. – *Elvont* azonossága következtében tehát egyben *nem felel meg* fogalmának, eszméjének; azonosság és nem-azonosság együtt, *differenciálatlan* egységben.

b) Ezért másodszor szükségszerűen átmegy *ellentétébe* – ellentétes oldalakra hasad szét –, azaz a tárgy természete, illetve az erről alkotott fogalom, eszme homlokegyenest ellenkező alakot ölt, mint ami a tárgy természetéből, illetve fogalmából, eszméjéből következne.

c) Ezáltal két ellentétes érdek, törekvés van jelen a tárgyban, amelyek azonban így már *ellentmondanak* egymásnak. Harmadszor ezért

[22] Hegel (2) II/259

szükségszerűen létrejön és kifutja magát az a faj vagy megvalósulási forma, amelyiknek az élete egyben a tárgy természetében az előbbiekben kialakult *ellentmondás megoldódási folyamata*. Amiben mint *közvetített* közvetlenségben újra *önmagával azonos;* de immár *konkrétan*.

Röviden: a logika, a módszer harmadik lépése, az önmeghatározás, azonos azzal, amit másképpen a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondás – a tagadás tagadása – kialakulási, kifejlődési és megvalósulási, azaz megoldódási folyamataként ismerünk. Amikor is a fejlődés és minden lehetséges fejlődés átmenés az ellentétesbe, majd az ellentétek megoldott ellentmondásába mint egységükbe.

4.5 A mondottak alapján azt is könnyű belátni, hogy a tárgy dialektikus logikán, módszeren alapuló megismerése – az eszményi feltárása és a valósággal létezőnek az eszményihez való hozzámérése – a tárgy *megváltoztatásának* a lehetőségét is magában rejti.

A megismerés igazi célja nem egyszerűen a tárgy fogalmának, eszméjének feltárása, hanem a valóban létező tárgy – a világ – ettől való (esetleg számottevő) eltéréseinek megragadása. Annak tisztázása, hogy miben és mennyire nem felel meg fogalmának, eszméjének. Mivel pedig mindezek az eltérések a megvalósulás körülményeiből adódnak, előbb-utóbb azt is felismerjük, hogyan és mennyire kellene megváltoztatnunk a körülményeket ahhoz, hogy a tárgyat a valóságban a lehető legközelebb vigyük fogalmához, eszméjéhez. Ha tehát minden feltétel létrejön hozzá, a tárgy, a világ „magyarázása" elkerülhetetlenül a világ „megváltoztatásába" megy át.

A megváltoztatás lehetőségének létrejötte ennyiben nem véletlen, hanem *szükségszerű* következménye a megismerésnek; habár csak és *kizárólag* az itt tárgyalt logika, módszer következményeként. Mert világos: csak ha szabatos ismeretem van arról, hogy milyennek *kellene* lennie a tárgynak – a világnak – és milyen valóban, tárhatom fel ugyancsak szabatosan azt a *gyakorlatot,* aminek alapján a tárgyat – a világot – legjellegzetesebb, klasszikus alakjának megfelelően *valóban* megváltoztathatom.

4.6 Az eddig mondottak alapján bizonnyal könnyen belátható, hogy Hegel logikája a megismerésnek egy, a maga eszményi alakjában kifejtett dialektikus logikája, módszere. – Ezért is nevezhette a benne kifejtetteket Marx „minden *dialektika alapformájának*".[23] – Az

[23] Marx (7) 526

empirisztikus-neopozitivisztikus kritika mármost éppen ezt az általános alapforma mivoltot kérdőjelezi meg. Tehát azt, hogy a megismerés logikájának egyáltalában lehet, van logikai törvényekben is megfogalmazható, általános érvényű előrehaladó menete. Vagyis éppen azért kárhoztatja, amiért dicsérnie kellene Hegelt, hogy ti. a dialektikus logikát, módszert, *e logika, módszer természetével összhangban,* elsőül a maga fogalma, eszméje szerint dolgozta ki. – A kifejtés egyes részein természetesen lehet és kell vitatkozni. De a hegeli filozófia *rendszeréből* következő fogyatékosságok miatt e logika *rendszeres* kifejtését, főleg általános érvényét elmarasztalni teljesen jogtalan. (A logika, a módszer természetéből szükségszerűen következik, hogy a materialista dialektikus logikát, módszert először szintén ebben a maga eszményi mivoltában kell kidolgozni. Mert csak amennyiben már tudjuk, *mit* kell reflektálni, reflektálhatunk egyáltalában.) – Ami Hegel idealista rendszeréből mint fogyatékosság a logikára nézve következik, az a *megfelelő* reflektálás háttérbe szorulása. Mivel ugyanis a hegeli logika eszméje egyben a világmindenség eszméje is akar lenni, reflektálása, azaz valóságos testet öltése *ennek* a logikának nem lehet más, csak a természet, ellentmondásuk megoldása pedig a világszellem. Ha azonban a hegeli logikát annak tekintjük, ami ésszerűen nézve egyáltalában lehet, vagyis az *ember* gondolkodó megismerése logikájának, módszerének, akkor a reflektálás azoknak a fajoknak a feltárása kellene hogy legyen, amelyek a logika, a módszer fajai egyáltalában.

Mert világos – maga a dialektikus logika, módszer követeli meg –, hogy megállni a megismerés logikájának, módszerének e mellett az eszményi alakja mellett nem lehet. A logika szakembere mármost az eszményi alak birtokában csak a *belsőleg szükségszerű* fajokra reflektálhat – érzéki gyakorlat, értelem, ész –, mindegyiket ugyancsak a maga eszményi alakjában, ámde konkrét totalitásként adva meg. Ez azután tovább bontható és bontandó az egyes szaktudományok logikájának-módszerének feltárása és az eszményivel való egybevetése formájában, minden esetben szintén az előbbi fajok konkrét totalitásaként. Tehát olyan szaktudósok munkáját igényli, akik nemcsak szaktudományukat, hanem a dialektikus logikát, módszert is szakértőkként ismerik s művelik. Annál is inkább ismerniök kell, mert sem az egyes szaktudományos problémáknak, sem általában szaktudo-

mányuknak megnyugtató tudományos rendezése a *megfelelő, saját* – de mindenképpen az eszményi reflektálásából adódó – logikai alap feltárása nélkül nem lehetséges. – Továbbá, ezáltal kapja meg a logikus azt a segítséget, ami lehetővé teszi a dialektikus logika, módszer igazi továbbfejlesztését: lehető legsokoldalúbb, leggazdagabb kifejtését.

Az ösztönösen vagy tudatosan a mai formális logikára, módszerre alapozott kritika azonban nem ezt követeli, hiszen az objektív általánosság (kivált a belsőleg szükségszerű, objektív fajok fejlődésük egész terjedelmében vett) feltárását mint állítólag nem létezőt, de legalábbis megismerhetetlent, lehetetlennek tekinti. Ezért a reflektálás igénye – ha egyáltalában tudatában lenne annak, hogy ezt követeli – számára kimerül abban, hogy az egyes konkrét esetek módosulásainak feltárását követeli. Ez az elveszés a rossz végtelenségben azonban csak kibúvó az igazi és ezért fölöttébb nehéz, fáradságos munka, a dialektikus logika, módszer igazi előrehaladó menetének, törvényei feltárásának kötelezettsége alól.

Más kérdés azután az, hogy a megismerés előrehaladó logikájának, módszerének természetesen van története is, időrendi sorrendje is; ezt akarta Marx *A tőke* negyedik köteteként megírni. Mert ebben az esetben *a tudományos megismerés előrehaladó menetének lépcsőfokait a megjelent tudományos művek testesítik meg,* habár *nem feltétlenül megjelenésük időrendi egymásutánjában.* Ezért Marx, miután *A tőké*ben kifejtette a tőke elméletét, a kifejtettek szükségszerű igazolásaképpen azt is meg akarta mutatni, hogy a tőkével kapcsolatos tudományos megismerés *valóságos* történeti folyamatában *mindig* a dialektikus logika, módszer által feltártakról van szó, csak éppen a maga különféle fokú megsejtéseiben, felismeréseiben, torzulásaiban stb. (Ezért itt sem egyszerűen a puszta időrendiséget veszi alapul – ami nem azt jelenti, hogy az időrendiség ismerete és szem előtt tartása szükségtelen.) Vagyis Marx közvetve azt is kimutatja, hogy *a kutatás és az előadásmód logikája végső soron egy és ugyanaz a dialektikus logika, módszer.* Mert az az elképzelés, hogy az elemzés logikája, mivel szükségszerűen hibák tömegével tarkított, valamiféle – „minőségileg"? – különböző logika lenne, mint a kifejtés már hibátlanná tett logikája, nyilvánvalóan igencsak téves. Az eszményi visszarángatása akar lenni ez az empirisztikusan-neopozitivisztikusan felfogott

„tények" szintjére.[24] – Mintha egy matematikus (de ilyen nincs!) azt javasolná, hogy ne a már tárgyalt négyzetünk eszményi-szabatos alakját alkossuk meg elsőül s vegyük szabatos mérceként alapul, mivel a konkrét-valóságos négyzetek egyike sem felel meg neki abszolút értelemben. – De először is, a kutató elemzés semmi más, mint a történeti a megismerésben, tehát a megismerésnek az a szakasza, amikor az egyes elemeket külön-külön megvizsgálva *tartalmilag* értékeljük, s *helyét* a többi között kijelöljük. Ez természetesen fáradságos és sok időt igénylő munka, netán rengeteg hibával tarkítva. Másodszor azonban az anyagnak ez a rendezése *a történetiben rejlő logikai feltárása,* azaz egyben a tévedések, hibák stb. kiküszöbölése és a szóban forgó tárgy természetének, e természet igazi szerkezetének stb. a feltárása. Harmadszor a dialektikus logika, módszer tudatos elsajátítása, magas fokú alkalmazásának tudatos kifejlesztése magától értetődően messzemenően *lerövidítheti* az elemzés folyamatát, az ezzel kapcsolatos „szülési fájdalmakat". Nagy mértékben előmozdíthatja, hogy kevésszer tévedjünk, akkor sem igazán nagyot, s hogy gyorsan kijavíthassuk e tévedéseket. (Mert elkerülni a tévedéseket abszolút értelemben lehetetlen. De mértékét minimálisra csökkenthetjük.) Ami pedig a tévedések természetét illeti, ez minden további nélkül feltárható, ha meggondoljuk, hogy amennyiben a dialektikus logika, módszer alapján valamit igaznak nyilvánítottam, akkor sem nyíltan, sem burkoltan nem nyilváníthatom ugyanezt részben vagy egészen hamisnak.

4.7 Habár a jelen tanulmány nem igényli – keretei sem teszik lehetővé –, hogy bírálólag elemezve sorra vegyem *A tőke* logikájáról, módszeréről eddig írottakat, néhány megjegyzés mégis elkerülhetetlenül idekívánkozik.

A lengyel Nowak helyesen veszi észre[25], hogy Marx kiindulópontja egy olyan „idealizáció", ami a valóságban soha és sehol fel nem lelhető. Azt is meglátja, hogy ez az eljárás a Marx által *A tőké*ben alkalmazott logika, módszer egyik rendszeresen ismétlődő jellemzője. De – miként aztán a Nowak írásaiból kiinduló Hársing László is[26] – egyszerűen nem hajlandó figyelembe venni, mit mond erről, általá-

[24] Ld. Csikós
[25] Ld. Nowak
[26] Ld. Hársing

ban a logikáról, a módszerről Marx. Tudjuk, Marx *A tőké*ben ismételten és egyértelműen kifejezésre juttatja, hogy a lényeg, a szubsztancia *objektíve létezik, van,* hogy az „eszményi" az erről alkotott fogalom (eszme, törvény), s hogy ez csak annyiban nincs, amennyiben *ilyenként,* azaz a maga eszményi mivoltában nem valósulhat meg soha, habár minden megfelelő eset az eszményi konkrét-módosult megjelenése, megvalósulása. Nowak számára viszont az eszményi is, az ezt magyarázó törvény is csak egy puszta, a tényekkel szöges ellentétben álló „előföltevés", amit azután Marx – állítólag – folytonosan és megfelelően „korrigálva" egyre közelebb hoz a valósághoz. (Természetesen szintén az absztrakttól a konkréthoz való felemelkedés közhelyének megfelelően.) Ez és az összes további, a marxival ellentétes értelmezés pedig abból adódik, hogy Nowak *minden tudományos indokolás nélkül* megkíséreli a lehetetlent a dialektikus logikának a mai formális logika „spanyol csizmájába" való belepréselését. – Feltehetően azon az *önkritikusan soha felül nem vizsgált* alapon, hogy a mai formális logika már nem formális. (Habár akkor a jó ég tudja, mi, hiszen nem is dialektikus.)

Csírájában kudarcra ítélt kísérlet. Hiszen már Engels világosan megmondta: *nem lehet „a dialektikai területen elért eredményeket a formális logika révén... bizonyítani"*[27]. – Nowak „idealizáló absztrahálását" – rémes név! – Hársing is átveszi; sajnos, teljesen kritikátlanul, azaz szintén minden bizonyítás nélkül, a Marx által erről mondottakkal szöges ellentétben, és persze a mai formális logika alapján.

5 De térjünk vissza a logika, a módszer fejlődésének problémájához! Ezzel ugyan olyan területre érkezünk, amellyel sem a marxizmus–leninizmus megalapítói, sem általában a marxista–leninista filozófia, logika még nem foglalkozott. De e továbbhaladás véleményem szerint szerves következménye Marx *A tőke*-beli logikájának, módszerének.

5.1 A gondolkodó tudat *formális* logikai munkájának feltárása kezdetben (és kezdetben szükségszerűen) az *objektíve létező* tárggyal – a valósággal, a világgal – van összefüggésben. A róla alkotott felvilágosításokra, ismeretekre stb. támaszkodva alakul ki s fogalmazódik

[27] Engels (1) 132

meg; *kezdetben nem történhet másképpen.* – Egyszerűen azért nem, mert a logika kezdetben egy, az objektíve létező tárgyakhoz, a világhoz kapcsolódó logika, aminek sem kialakulása-kifejlődése, sem (tudatos) elsajátítása az objektív közvetítő folyamat nélkül nem lehetséges. Ezért első formátuma szerint *közvetlenül* egybeesik az objektív valósággal: *hagyományos* formális logika.

Miután azonban a hagyományos formális logika teljesen birtokunkká vált, végbemehet és – a többi feltétel előálltával – szükségszerűen végbe is megy *tulajdon ellentétébe* való átcsapása. Végbemegy az az *elidegenedés,* ami a munka valóságos megosztásának következménye; ami a logikában a formális logika, a formális logikán belül viszont a mai formális logika szülőanyja. „A munka megosztása" – írja Marx és Engels – „csak attól a pillanattól válik valóban megosztássá, amikor bekövetkezik az anyagi és a szellemi munka megosztása. Ettől a pillanattól kezdve a tudat valóban azt képzelheti, hogy valami más, mint a fennálló gyakorlat tudata, hogy *valóságosan* képzelhet valamit, anélkül hogy valami valóságosat képviselne – *ettől a pillanattól kezdve a tudatnak módjában áll, hogy emancipálja magát a világtól és áttérjen a* »*tiszta*« (esetünkben az objektív valóságtól megtisztított) *elmélet, teológia, filozófia, erkölcs*" – *tegyük hozzá: logika, módszer – „kialakítására."*[28]

Más szóval, az objektív valóság alapján megalkotható hagyományos formális logika létrejötte után mintegy élni kezdi a maga saját, tulajdon életét. Hogy ezt megtehesse, ahhoz nincs szüksége többé valóságos, objektíve létező tárgyra, gyakorlatra. Sőt! Igazán szabadnak, magamagánál levőnek – *logikának!* – akkor fogja „érezni magát", ha efféle valóságok semmi módon nem korlátozzák. Azaz ha tárgyát maga adja önmagának. De akkor számára érdektelen, van-e *képzelt* tárgya mögött valósággal létező tárgy vagy sem. Ha tehát – egyszerűen fogalmazva – fejlődésének első szakaszában az objektív valóságból indult ki s alakult ki a tudatban mint e valóság hagyományos formális logikája, úgy most ellenkezőleg, *a tudatból indul ki,* s egyedüli érdeke az lesz, hogy e tisztán elméletileg feltételezett tárgyat, immár a *mai* formális logika révén tisztán elméletileg kifejtse: megalkossa, „megismerje".

[28] Marx–Engels (1) 34

Végső törvényként a kanti *conditio sine qua non*, vagyis az ellentmondásmentességet tartva szem előtt. (Mivel valóságos tárgya általában nincs, mást nem is tarthat szem előtt.) Nem törődhet azzal, amire pedig Kant éppen ezen „elengedhetetlen feltétel" kimondásakor rámutatott. Nevezetesen, hogy az ilyen gondolkodási eljárások „csak az igazság formáját, ti. a gondolkodását általában illetik, ennyiben tehát *egészen helyesek, csakhogy nem elegendők*. Mert *valamely ismeret egészen megfelelhet ugyan a logikai formának, azaz nem mond ellent magának, s azért mégis ellentmondhat a tárgynak*"[29].

5.2 Így járnak el az axiomatikus módszer alkalmazása esetében, amikor is az adottnak képzelt tárgyra vonatkozó, igaznak tekintett axiómák formuláiból kiindulva mindazokat a formulákat ugyancsak igaznak tekintik, amelyeket belőlük a matematikai logikában megengedett következtetési módokkal megkaphatnak. Tekintet nélkül arra, hogy az eredménynek van-e bármi köze az objektív valósághoz, a gyakorlathoz vagy sem. Mivel továbbá így látszólag csak a tudatból indulnak ki, csak a tudat meglevő logikai eszköztárát használják fel, fejlesztik tovább (nem firtatva, honnan vannak ezek az eszközök), az eljárást némelyek szükségszerűen *a priori*nak fogják nyilvánítani. Egyoldalúan, *ennyiben* tévesen.

Aligha vitathatná bárki is az axiomatikus módszer jelentőségét, eredményességét. De igazán helyére tenni csak akkor tudjuk, ha megértjük, hogy a formális logika, módszer ilyen alakulása ellentmondásos fejlődésének *szükségszerű* következménye. Tudniillik *tulajdon ellentétébe való átmenetének* eredménye. Ha ugyanis az objektív rendszer, a tárgy és a róla alkotott logikai rendszer mint tudati kép viszonyát a maga „első és elvileg meghatározó *differentia specifica*ja" szerint vesszük és megadjuk megvalósulási formáit, akkor az eszményit illetően az alábbi eredményre jutunk (amiből különben az alapvető megvalósulási formák, a megadott nem fajai szintén következnek):

TÁRGY→TUDATI KÉP

tárgy→tudati kép tudati kép→tárgy tárgy⟷tudati kép

[29] Kant (1) 75

Vagy, ugyancsak Marx és Engels álláspontjának megfelelően, mivel az elmélet (a tudati) nem más, mint „a fennálló gyakorlat tudata" (elmélete):

GYAKORLAT→ELMÉLET		
gyakorlat→elmelet	elmélet→ gyakorlat	gyakorlat←→elmelet

Történelmileg is, a megismerés kialakulásában is tehát az első a valósággal létező tárgy, gyakorlat tudati képéhez, elméleti leképezéséhez elengedhetetlenül szükséges logika, módszer kialakulása. De azután a továbbhaladás iránya *ellentétébe* csap át, amikor is először egy csak képzelt tárgy, gyakorlat tudati képét, elméleti „leképezését" végezzük el, s csak ezután keressük meg hozzá a megfelelő, valósággal létező tárgyat, gyakorlatot – feltéve, hogy ilyen egyáltalában van, illetve megalkotható.

Mert az axiomatikus módszer esetében kétféle eredmény lehetséges (az egyelőre eldönthetetleneket most nem nézve). Az egyik esetben az eredmény egy olyan tárgy, egy olyan gyakorlat elgondolása, „megismerése", amelyiknek van vagy lehet, s ezért egy későbbi alkalommal fellelhető, megalkotható objektíve létező megfelelője a valóságban. A másik esetben az eredmény egy olyan tárgy, egy olyan gyakorlat elgondolása, amelyiknek nincs és soha nem is lehet objektíve létező megfelelője a valóságban.

5.3 Mármost az axiomatikus módszerrel kapcsolatos minden probléma abból adódik, hogy ezeket a tudati „leképezéseket", elméleteket az elidegenedett, a mai formális logika, módszer alapján alkotják meg. Mivel tehát ez a logika nemcsak hagyományos elődjétől, hanem a megismerésnek attól az eredeti logikájától, módszerétől – a dialektikustól – is elszakadt, ami pedig történetileg szintén forrása (sőt, eredeti forrása), eredményei az esetek egy részében légüres térben mozognak. Ezért, hogy a problémákból kilábalhassunk, meg kell szüntetni e logika elidegenedettségét. Azaz tisztázni kell: esetenkénti eredménye összekapcsolható-e az objektív valósággal vagy sem? Van-e, lehet-e valósággal létező tárgya, gyakorlata vagy sem? – Az elidegenedettség megszüntetésére az alábbiakat javaslom. (Hozzátéve, hogy amennyiben e javaslat nem bizonyulna kielégítőnek, az az axiomatikus módszerről egyébként itt mondottakon mit sem változtatna.)

Mindenekelőtt – a Marx és Engels által mondottak alapján – nyilvánvaló, hogy bármely lehetséges formális logika elidegenedettségének megszüntetése csak úgy történhet meg, ha szerves összhangba hozzuk a dialektikussal. – Ha *a logikán belül* az anyagit és a szellemit összekapcsoljuk. – Az összhangba hozás előfeltétele a dialektikus logika, módszer által a tárgy tartalmi alapszerkezetéről feltártak alapul vétele. Nevezetesen, hogy *lehetetlen* olyan tárgy, gyakorlat, ami nem egy, a maga különösségének és általánosságának egységeként elénk lépő konkrét (ti. fejlődésének egész terjedelmében vett) egyediség lenne.

Ha azonban így van – és így van! –, akkor csak egyet tehetünk: tételeznünk kell az axiomatikus módszer révén megalkotott elmélet *eredeti ellentétét;* tehát azt az egyedül a dialektikus logika révén megalkotható tudati „képet", elméletet, aminek ez az elidegenedett alakja. Így adva lesz az „eredeti" tárgy, mégpedig abban a formájában, amiben objektíve akkor lépne elénk, ha ilyenként egyáltalában létezhetne. De éppen ezért általa kezünkben vannak *mindazok* az elméleti eszközök, amelyek segítségével eldönthetjük, hogy a képzelt tárgy mögött van-e vagy egy nap lehetséges lesz-e egy valósággal létező tárgy, gyakorlat.

Ez azonban már a harmadik szakasz, az ellentétesek – tárgy és tudati kép, gyakorlat és elmélet – *megoldott ellentmondása,* ilyen értelemben kibontakozó-kifejlődő (dialektikus) egységének szakasza. Ekkor, a valóságos tárgy és tárgyfejlődés végső tartalmi szerkezetét alapul véve, a még csak elméletileg megfogalmazott ismérvek segítségével meghatározhatók azok a *feltételek* (nyersanyagok, eszközök, eljárások), amelyek *létezése vagy létrehozhatósága és összehozása* esetén a szóban forgó eszményi az adott rendszerben egyáltalában megvalósítható. Az objektív valóság megfelelő vizsgálata pedig megmutatja, adva vannak-e a feltételek; vagy amennyiben nincs meg mindegyikük, lehetséges-e a hiányzók létrehozása. Ez egyben annak kimondása, hogy az eredetileg tisztán elméletileg megalkotott tárgy, gyakorlat valami valóságosnak az előképe-e vagy sem, s ha igen, mikor, miképpen válik megvalósíthatóvá. – Mikor hozható létre a feltételek *teljes* köre. Mert csak ha *minden* feltétel adva van, valósul meg a dolog; ám akkor *szükségszerűen.* – Megfordítva, az esetek egy részében így az is tisztázható, hogy bizonyos képzelt tárgyak, gyakorlatok

megvalósítása abszolút értelemben, de legalábbis az adott objektív rendszerben *lehetetlen.*

Világos: azáltal, hogy az ellent nem mondás elvével gúzsba köti magát, az axiomatikus módszer *kiszakad lehetséges összefüggéseiből.* Eredménye egy elmélet, de a maga tökéletes elkülönültségében, *tehát* a valóságtól való elkülönültségében is. Ennélfogva *fejlődésében* kell venni, ha mindjárt képzelt is ez a fejlődés. – Mert ellenesetben, mivel gyakorlatilag végtelen számú ilyen elmélet megalkotása lehetséges, elveszünk a rossz végtelenségben. – Ez azt jelenti, hogy az ellentmondás fejlődése által meghatározott alakok felvétele, ezáltal a dialektikus logikával való összhangba hozása szükséges ahhoz, hogy mint képzelt valami, egyáltalában összekapcsolható legyen a valósággal. És az utóbbi megtehető, ha *abból, hogy ellentmondásmentes* (aritmetikai) *rendszer lehetetlen* (Gödel), *arra az ésszerű (!) következtetésre jutnak, hogy minden lehetséges tárgy objektíve és szükségszerűen ellentmondásos természetű.* Hogy tehát nincs semmi, sem a földön, sem az égen, aminek ne lenne egy (előbb-utóbb létrejövő) ellentétes, valamint egy olyan változata, amelyik már az előbbi kettő megoldott ellentmondása. (Feltéve, hogy a szóban forgó tárgy a maga *teljes* életét leélheti.)

5.4 Nyilvánvaló, hogy az axiomatikus módszer önmagában, a megismerés dialektikus logikájához, módszeréhez viszonyítva nem valamiféle idealista torzszülemény, de nem is egy hozzá képest magasabbrendű, elvileg tőle különböző módszer. Ellenkezőleg! A dialektikus logika, módszer szükségszerűen megköveteli létrehozását. Csak éppen nem szabad metafizikusan formális módon eltorzítani (abszolutizálni), hanem elidegenedettségét – a fentieknek megfelelően, vagy ha van rá lehetőség, más úton-módon – meg kell szüntetni.

6 Összegezve a mondottakat, *A tőke* logikája, módszere – általánosan fogalmazva: bármely lehetséges tárgy megismerése és e megismerés szabatossága – az alábbi dialektikus logikai követelmények kielégítésén múlik.

6.1 Meg kell adnunk valóságos vagy képzelt tárgyunk eszményi alakját – fogalmát, eszméjét –, maradéktalanul. Ez ugyan a kiindulópontban csak a maga velejében lehetséges, mégis kezdettől fogva törekednünk kell a teljességre, a teljesség mielőbbi elérésére. – Vagyis:

a) Szabatosan meg kell határoznunk a tárgy természetét, nemét a maga eszményi mivoltában, azaz *tulajdon* „első és elvileg meghatározó *differentia specifica*ja" szerint.

b) Szabatosan meg kell határoznunk a tárgy nemének belsőleg szükségszerű fajait mindegyiket ugyancsak a maga tulajdon eszményi mivolta szerint. (Mindegyiket *a maga tulajdon* „első és elvileg meghatározó *differencia specifica*jának" megfelelően.)

c) Szabatosan meg kell határoznunk a fajok belsőleg szükségszerű összefüggéseit, azaz a tárgyat (nemét) fejlődésének egész terjedelmében véve, és persze ezt is a maga eszményi mivoltában. (*Tulajdon* „első és elvileg meghatározó *differentia specifica*ja" szerint.)

E három együtt a valóságos vagy képzelt tárgy eszményi alakja – fogalma, eszméje – a maga *konkrét totalitásában.*

Ha ezt tudjuk, segítségével mint *szabatos mérce* segítségével mindent szabatosan tisztázhatunk tárgyunkkal kapcsolatban. Ha ebből nem tudunk valamit, nem tudunk *igazán* mindent, és semmit sem tudunk szabatosan a tárgyról; legyen bár a legegyszerűbben és a legelegánsabban megformulázva. Mert, Lukáccsal szólva, „a valóság igazi mivolta... éppúgy szembeszegü... a kifinomult", mint „a durva erőszaktételnek"[30].

6.2 A tárgy eszményi alakjának a maga konkrét totalitásában való feltárása azonban csak *az első szakasz* a megismerésben.

A *második szakasz* mindig a maga teljes önmeghatározásában vett eszményi alaknak mint szabatosan meghatározott mércének a reflektálása, de most az objektív valóságban létező esetek valamelyikére. Ezáltal a konkrét tapasztalati-történeti anyagra – a tényekre – támaszkodó, szabatos feltárása annak, hogy a szóban forgó eset miben és mennyire tér el ettől a maga konkrét totalitásában vett eszményi alakjától.

A *harmadik szakaszban,* az előbbiekben kapott eredmények végső igazolásaképpen és a megismerés tulajdonképpeni céljaként, szintén a konkrét tapasztalati-történeti anyagra – a tényekre – támaszkodva szabatosan fel kell tárnunk azokat az okokat, körülményeket, amelyek a megvalósulás során az adott konkrét eseten fellelt módosulásokat előidézték. Tehát azt, hogy mit és miképpen kell megváltoztat-

[30] Lukács (1) 64

nunk ahhoz, hogy a tárgyat – a világot – egyáltalában *megváltoztathassuk*.

Egyáltalában? Nem, hanem ama klasszikus alak mint végcél irányában, amit az eszményinek a maga konkrét totalitásában való feltárása, megismerése következtében legalább elméletileg már ismerünk.

Közbevetőleg megjegyezve, logikájának, módszerének ezt a *lényegét* Marx *A tőké*ben (érthetően csak mellékesen, lábjegyzetben) elvont-vázlatosan, de egyértelműen rögzíti; a „hasznosság" összefüggésében: „Ha tudni akarjuk, mi hasznos a kutya számára, akkor mélyére kell hatolnunk a kutyatermészetnek. Magát ezt a természetet nem lehet a »hasznossági elvből« megkonstruálni." – A mondottak alapján világos, hogy Marx itt, a kutya esetében a kutya természetének, azaz „első és elvileg meghatározó *differentia specifica*jának" feltárását igényli. – Folytatva az előbbieket, második és harmadik követelményként a reflektálást és az önmeghatározást mondja ki. Tehát „az emberre alkalmazva": „ha minden emberi cselekedetet, mozgást, viszonyt stb. a hasznossági elv alapján akarunk megítélni, akkor először az emberi természetet általában kell megvizsgálnunk, és aztán *a minden korszakban történelmileg módosult* emberi természetet"[31]. Vagyis először az első szakaszban fentebb összegzetteket kell föltárni, feltárva ezzel az emberi mivoltot a maga fogalma vagy eszméje szerint. Ebből következik, és kizárólag ebből következhet csak, mi igazán hasznos az ember számára. Ezután reflektálni kell mindezt, s amennyiben szükséges, a reflektálást önmeghatározássá kell kiszélesíteni, mert a valóságban ez az eszményi is csak a maga megfelelő, történelmileg módosult alakjainak összességeként léphet elénk. Így és kizárólag így kapható szabatos kép arról, eredendően mi hasznos az ember számára, s hogy történelmileg miképpen alakult ez a hasznosság. (Tehát pl. azt is tisztázni lehet így, hogy a kapitalista hasznossági elv nem az *ember*, hanem csupán a *polgár* számára hasznosnak a megfogalmazása.)

Természetesen az eszményi alak megalkotása, reflektálása stb. sem jut soha ebben a maga *tiszta* mivoltában, egymásutániságában ér-

[31] Marx (3) I/570 (lábj.)

vényre. Ellenkezőleg! A felvilágosítások, ismeretek stb. különösen kezdetben keresztül-kasul áthatják egymást, rontva vagy javítva, majd újra visszarontva, visszajavítva az elemzés eredményeit. Vagy, ami ugyanaz, a *történeti* csak fokozatosan tisztul le s válik a tudományos tárgyalás kötelező – *a priori*nak tűnő – *logikai* menetévé.[32]

Viszont ha mindezt tudjuk, akkor minden lehetségeset tudunk a tárgyról, tekintet nélkül arra, hogy e lehetőségek közül melyik valósult meg már, és melyik fog majd csak ezután megvalósulni. – Szem előtt tartva, hogy mennél közelebb vagyunk az eszményi végcélhoz, fokozatosan annál *fejlettebb fogalommal, eszmével* dolgozunk. – Ha mindezt tudjuk, azt is tudni fogjuk, mit és mennyiben kell változtatnunk a tárgyon, hogy a lehető legrövidebb idő alatt, minél kevesebb „szülési fájdalommal" legközelebb vigyük klasszikus alakjához.

6.3 Mivel az eszményi alaknak a maga szigorúan szabatos konkrét totalitásában való megalkotása a fentiek szerint kulcskérdés, óhatatlanul felmerül: mi a biztosítéka annak, hogy bármely lehetséges esetben valósághűen alkottuk meg. Elvégre – ki ne tudná – hamis fogalmak, hamis eszmék is vannak!

A válasz nyilvánvaló. Az egyedüli szabatos eszköz erre a dialektikus logika (annak idevágó része).

Egy korábbi munkámban már összefoglaltam, hogyan jutunk el a legszigorúbb logikai bizonyossággal a tárgy eszményi alakjának – fogalmának, eszméjének – megalkotásához; miképpen jutunk el logikailag szükségszerűen oda, hogy a tárgyról azt és csak azt gondoljuk, amit *lehetetlen nem gondolnunk róla.*[33] Ismertetésétől ezért itt el kell tekintenem – kifejtése e tanulmánynak nem is lehetett célja –, az érdeklődő olvasót az általam erről már megírtakhoz kell irányítanom.[34]

6.4 Befejezésképpen talán nem felesleges rámutatni *A tőke* logikájának, módszerének *általános* érvényére.

Láthattuk, ez a módszer mindazt magában foglalja, amit a természettudományos módszer is; természetesen a maga igazi, dialektikus

[32] Vö. ugyanott, 19

[33] Vö. a jelen kötetben *Az indukció problémája* c. tanulmányban foglaltakkal (**2.2.8**).

[34] Lásd Erdei (2); még inkább a tíz évvel később kiadott, koncepciójában azonos, de a részletek tekintetében teljesen átírt, bővített (3) kiegészítéseként (4).

logikai megalapozottságában. S egyben túl is megy ezen a módszeren, amennyiben azt nem legalább ösztönösen dialektikusan, hanem (mai) formális korlátok közé szorítottan alkalmazzák. Mert teljestökéletesen jogosan elutasítja azt a hallgatólagosan vagy nyíltan képviselt felfogást, hogy ti. a tárgy természete pusztán a külső körülményekből adódó, tetszőleges alakokban valósul meg. Valójában ellenkezőleg! Mivel ugyanis bármely lehetséges tárgy természete mindig egy *meghatározott* természet, bármily sokféle változásra is legyen bár képes, abszolúte minden lehetséges formát magára ölteni soha, sehol nem tud. Természete tehát egybeesik lehetséges változásainak határaival, azokkal, amelyek keretén belül formaváltozásai egyáltalában létrejöhetnek. (Ide számítva e határok fejleszthetőségének határait is.) Ha pedig a tárgyak mindegyikére jellemző – márpedig jellemző! –, hogy fejlődési folyamatuk tulajdon ellentmondásuk kialakulása-kifejlődése, megoldódása, akkor abszolút szükségszerűség, hogy az egyedi változatok roppant sokasága ellenére végső soron mindig csakis a már jelzett természetű fajokról lehet szó.

Ha megértjük és elfogadjuk – mert szigorúan bizonyított, s így el kell fogadnunk –, hogy a tárgy fejlődése szükségszerűen és mindig ellentétekben való, ellentmondásos fejlődés, akkor már csak éleselméjűség és idő kérdése, hogy a tárggyal kapcsolatos minden lehetséges probléma felismerése, megértése és megoldása megtörténjen.

7 Mindent egybevetve nyilvánvaló: csak a materialista dialektikus logika, módszer alapján lehet a tárgy megismerését – és megváltoztatását – igazán szabatosan elvégezni; bármelyik tudományról legyen is szó. Kétségtelen, valamennyi tudományban tisztán formális alapon szintén el lehet járni (egyesekben inkább, másokban alig). De csak az egyoldalú eszményi mivolt, az absztrakció vonatkozásában, és csak valamely egyedire vagy az egyediek valamely, gyakran csak szubjektíve körülhatárolt „osztályára", „univerzumára" való alkalmazásában. S bár az így kapott eredmény minden lehetséges esetben és szükségszerűen csak egyoldalúan elvont lehet, az esetek egy részében ennek ellenére használható lesz. – Ott ti., ahol az egyoldalú elvontságból adódó eltérés a valóságtól gyakorlatilag elhanyagolható, vagy, mint pl. az eukleidészi geometriában, kifejezetten követelmény lesz. – Abban a pillanatban azonban, mihelyt a tartalomról (lényegről,

szubsztanciáról) van szó, a (mai) formális logika megszűnik elégséges fokon alkalmazható tudomány lenni.

Ennélfogva végső soron mindig *A tőke* logikájának, módszerének, a materialista dialektikus logikának, módszernek az alapján kell eljárnunk; még ha nem is tudjuk olyan sikerrel alkalmazni, mint Marx. Mert csak így lehet egy tudományos problémát *igazán* megismerni, megérteni és megoldani. Egy tudományt – Engelsszel szólva – „*saját, belső összefüggésében* kifejteni"[35].

Miként Marx tette a politikai gazdaságtannal. S amelyhez hasonló tett azóta sem született még, egyetlen más tudomány vonatkozásában sem. Ugyan mi baj származhatna abból, ha valaki ezt saját tudományával a dialektikus logika, módszer alapján mégis megkísérelné?

[35] Engels (6) 463

Az indukció problémája

Az indukció problémája egyesek szerint évszázadok, mások szerint évezredek, óta megoldatlan probléma. Bármint legyen is, ez a kérdéskomplexum napjainkra a legalapvetőbb problémák egyikévé – ha nem a legalapvetőbbé – nőtte ki magát. Bizonyos értelemben immár minden rajta múlik a tudományban, és magát a tudományt illetően is. Mert a vele kapcsolatos állásfoglalás mikéntje meghatározza: ki hogyan vélekedik a logika, az ismeretelmélet, a filozófia, általában a tudomány végső elvi alapjairól. Meghatározza: kinek miféle tudományos világképe, világnézete lehet, van egyáltalában.

Az alábbiakban fő vonásaiban, röviden ismertetem az indukcióprobléma általam javasolt megoldását. Egy rövid ismertetés persze óhatatlanul egyszerűsít is. Remélem, nem mondanivalóm kárára.

1 Az indukció-probléma lényegét tekintve bizonyítás-probléma. Velejében így fogalmazható meg: *általános érvényű állításaink – pl. a tudományos törvények – általánosan igaz volta bizonyítható-e szigorúan? Ha igen, hogyan?*

1.1 A probléma közelebbi ismertetése megköveteli az „általánosan igaz állítás" fogalmának előzetes tisztázását. Annyira, amennyire ezt a probléma megértése, tárgyalása egyáltalában szükségessé teszi.

1.1.1 Ami az „állítás" fogalmát illeti, nincs szükségünk valamiféle teljességre igényt tartó meghatározásra. „Állításon" kijelentéseket, ítéleteket értek, amelyek *valamiről kimondanak valamit.* Mégpedig *egyértelműen és határozottan;* tehát ebben az összefüggésben nem tartalmaznak semmiféle problematikusságot. Az „állítás" fogalmával kapcsolatban ennél többet *itt* nem kell tudnunk.

1.1.2 Ami az „igaz" fogalmát illeti, erről is csak a legszükségesebbet rögzítem. – Az állítás, láttuk, mindig valamiről állít valamit. Az a valami, amiről valamit állít, az állítás tárgya, objektuma. Hogy tehát az állítás igaz legyen, *tárgyi,* azaz objektív, még inkább *tárgyhű*

– általános megfogalmazásban: *valósághű* – kell hogy legyen. Következésképpen *az állítás igaz, ha tárgyát valósághűen, azaz a maga objektív mivoltában fejezi ki.*

1.1.3 Végül, ami az „általánosság" fogalmát illeti: *általános (általános érvényű) egy tétel, amennyiben valamely osztály (nem) lehetséges egyedijeinek abszolút egészére* vonatkozik; vagyis ha létezik egyetlen kivétel – ha van az osztálynak, a nemnek egyetlen olyan egyedije, amelyikre az állítás nem vonatkoztatható –, akkor az állítás általános érvényű állításként igaz módon meg nem fogalmazható. – Igaz lehet az osztály egyvalamelyik egyedijéről, igaz lehet az osztály egyedijeinek némelyikéről, de mindegyikről nem lehet igaz. Az utóbbi tény felismeréséhez pedig *egyetlen,* az eddigiekkel ellenkező tapasztalat elegendő.

Az állítás általánossága lehet pusztán formai, lehet pusztán tartalmi, de igazi alakja szerint mind formai, mind tartalmi. (A hangsúly egyébként az utóbbin van.) – Például ez az állítás: „Minden, ebben a szobában most jelenlevő ember férfi" tartalmilag nem, csak formailag általános (függetlenül attól, hogy igaz-e vagy sem). Mert terjedelmét valójában korlátoztuk, hiszen nem abszolúte minden lehetséges emberről, hanem csak némelyekről beszél. (Azokról, akik a lehetségesek közül itt és most jelen vannak.) – Megfordítva: „Az ember élőlény" állítás tartalmilag ugyan általános, lévén minden emberről igaz az, hogy egyébként élőlény. Az állítás azonban, így megfogalmazva, az általánosság tényéről hallgat; a tartalom általánossága nem fejeződik ki a formában, jóllehet tagadva sincs. – Ha azonban az előbb jelzett módon fogalmazunk, azaz ha az állítás ún. alanyának a terjedelmét *abszolúte minden korlátozás nélkül* vesszük, akkor az állítás mind formai, mind tartalmi tekintetben általános lesz. Ennek megfelelően pl. azt mondjuk: „Minden ember élőlény". Ekkor már nem egyszerűen azt állítjuk, hogy az ember egyébként élőlény, hanem azt is, hogy *mindegyik* az.

Az „általánosan igaz állítás" kifejezés az utóbbi fajtájú állításokra – tehát pl. minden igaz vagy igaznak tekintett tudományos *törvényre!* – vonatkozik. Mert elsősorban velük kapcsolatban lép fel az indukció- vagy bizonyítás-probléma.

1.1.4 A mind tartalmilag, mind formailag általános állítások esetében, így előbbi példánk, a „Minden ember élőlény" esetében is, az

állítás tulajdonképpen csak a földi emberekre vonatkoztatható, mivel másféle embert, mint a földi, mindeddig nem ismerünk. *Logikailag* azonban az „ember" fogalma nemcsak a földi emberre vonatkozik. Mert, szintén elméletileg, annak lehetősége is fennáll, hogy emberek valahol a világban másutt is léteznek (léteztek vagy fognak létezni). Ezért ha azt mondjuk: „minden ember", az így kezdődő állításon *logikailag kötelező* „a lehetséges emberek abszolút egészét" érteni. Tehát minden embert, aki volt, van vagy lesz, itt a Földön vagy bárhol másutt a mindenségben.

Az állítás általánosságának ez a logikailag kötelező megfogalmazása már jelzi is az itt vizsgált, az indukcióval, illetve bizonyítással kapcsolatos problémát. Mert alkothatunk-e *megalapozott* ítéleteket olyan lényekről, akiknek még a létezéséről sem tudunk? – Voltaképpen azonban nem kell túlmennünk a Földön ahhoz, hogy ugyanebbe a problémába ütközzünk. Elegendő, ha meggondoljuk, hogy a „minden ember" azokra a földi emberekre is vonatkozik, akik még meg sem születtek. Vagyis ebben az esetben szintén feltehetjük az előbbi kérdést: ugyan mi módon jelenthetünk ki *megalapozottan* bármit is olyan tárgyakról, amik még nem léteznek, s amikről így semmiféle tapasztalatunk, ismeretünk nincs, nem lehet? – És itt nemcsak az ember, hanem minden egyéb szóba jöhet és szóba is jön, ami számunkra már létezik! – Ha mégis alkotunk ilyen állításokat, igaz voltuk bizonyítható-e egyáltalában? Mi a biztosíték arra nézve, hogy ezekben az esetekben az a bizonyos egyetlen kivétel nincs és nem is lehetséges?

Könnyű belátni, hogy a tudomány fejlődése során egy ponton egyszerűen rákényszerült arra, hogy feltegye és megválaszolja ezt az általános érvényre vonatkozó kérdést.

1.2 Hogyan jutunk egyáltalában általánosan igaz állításokhoz? Egyszerűen szólva *általánosítás* útján.

Az általánosításnak számtalan alakja van, egyszerűek és bonyolultak. De a lényeget tekintve valamennyi megegyezik abban, hogy *indukciós* tevékenység. Az általánosítás bonyolultabb folyamatai persze sokféle logikai tevékenység szintézisei; sokféle módon válhat szükségessé a tárgy vizsgálata ahhoz, hogy azután megalapozott általános érvényű állításokat alkossunk. Ennek ellenére ezek az általánosítások éppúgy indukciós folyamatok, mint az általánosítás legegyszerűbb

formái. (Innen van az, hogy a bizonyítás-problémát általában indukció-problémának tekintik.)

Ezért elegendő, ha az indukciós tevékenység esetében, amint szokás, a legegyszerűbb alakot, a közönséges induktív következtetést vizsgáljuk meg. Benne, mint cseppben a tenger, az indukcióval-bizonyítással kapcsolatos egész probléma megtestesül.

1.2.1 Az induktív következtetés elve közönségesen így hangzik: „Ha B_1-ről, B_2-ről, B_3-ról, B_4-ről stb. igaz C, és ugyanerről a B_1-ről, B_2-ről, B_3-ról, B_4-ről stb. igaz A, akkor minden A-ról igaz C". – Pl. „Ha igaz az, hogy János, Péter, Mária, Pál stb. élőlény, és igaz az, hogy (ugyanez a) János, Péter, Mária, Pál stb. ember, akkor az is igaz, hogy minden ember élőlény".

A következtetés előzményeiben egy „stb." van. Ez annak (tetszőleges más módon is megfogalmazható) rögzítése, hogy az előzmények mindegyike a felsoroltakon kívül az *összes többi* lehetséges esetre is érvényes. Az előzményekben kifejezésre jutó felsorolásnak ez a „stb."-vel való kiegészítése szükségszerű; nélküle nincs következtetés. Ha ugyanis az előzmények igazsága csak az eddig megvizsgált – összességükben mégoly tökéletesen felsorolt – eseteken alapulna, általánosan igaz zárótételt belőlük le nem vonhatnánk. Megfordítva: a „stb." révén az előzmények mindegyike a lehetséges egyediek abszolút egészéről beszél. Az így megfogalmazott előzmények tehát a logikai követelményeket kielégítik, azaz az általánosan igaz zárótétel *jogszerűen* levonható belőlük. Ily módon a probléma voltaképpen nem az induktív következtetés maga, hanem *az előzmények tartalma!* Jogos-e az előzmények ilyen megfogalmazása vagy nem?

Közhely a logikában: ha igazak az előzmények, szükségszerűen igaz a zárótétel is. De igazolható-e valami módon az ilyen előzmények általános érvénye? – Ha ti. nem, akkor az induktív következtetéssel kapcsolatban elsőként Hume által megfogalmazott ellenvetést jogosnak kell tekintenünk. Mert ha az eddig tapasztaltak érvényét semmi módon nem terjeszthetjük ki az összes többi lehetséges esetre, akkor mindig csak az *eddig* tapasztalt egyedekről szabad beszélnünk. Pusztán az eddig tapasztaltakra azonban az általánosan igazat nem alapozhatjuk. Mert így, bármily kicsiny legyen is a valószínűsége, mindig adva van a lehetőség, hogy a jövőben valamikor előáll ama bizonyos egyetlen eset. Az, amelyik az egész „eddigi" tapasztalatnak

ellentmond – legyen bár ez az egész eddigi „millió meg millió összhangzó eset"[1] – s amelyik így az eddig általános érvényűnek tekintett ítélet *általánosan* igaz voltát tévessé fokozza le.

Egyáltalában: hol van az a „pont", amitől kezdve az „eddigi" „minden"-né tágítható?! – Ha volna is valahol ilyen „pont", maga a tapasztalat semmit sem mond róla, és soha nem is mondhat semmit róla. – Mert egy dolog annak kimondása, hogy az emberek mindegyike *minden eddigi* tapasztalat szerint élőlény. És valami egészen más dolog annak kimutatása, hogy ha eddig mindig így volt, akkor *minden ezután lehetséges* esetben is így lesz. Nyilvánvaló: ha valóban szigorúan bizonyított igazság a „Minden ember élőlény" – és az összes többi általánosan igaznak tekintett – állítás, akkor igazságát nem az induktív következtetésre, hanem *valami másra* alapozzuk. Mert tapasztalati úton, tehát *a tapasztalat logikája, a (mai) formális logika* alapján csak az „eddigi" igazolható, az általánosan igaz nem.

1.2.1.1 Közbevetőleg megjegyezve, példáim szándékosan ilyen egyszerű, ún. köznapi igazságok. Ezzel is hangsúlyozni kívánom, hogy *semmiféle elvi különbség nincs a köznapi és a tudományos gondolkodás között.* Jogosulatlanok tehát azok az ellenvetések – burkolt arisztokratizmus is rejlik bennük –, amelyek éppen erre a különbségre hivatkozva térnek ki az indukció-probléma megoldása elől.

1.2.2 Ami a probléma elméleti oldalát illeti, vegyük a mai formális logika, a mai formális tudományelmélet által megalkotott két legjellegzetesebb bizonyításmódot, a verifikálást és a falszifikálást!

Verifikálni annyit tesz, mint „konstatálni" valamely állítás tapasztalati bizonyosságát. De akkor az általánosan igaz verifikálása lehetetlen, mert nincs olyan általános állítás (olyan valóságos osztály, nem), amivel összefüggésben a lehetséges esetek abszolút egésze tapasztalatilag átfogható, tapasztalható lenne. – Mindig csak az „eddig" tapasztaltakról beszélhetünk. De így örökre nyitott kérdés marad, hogy a távoli jövőben valahol nem merül-e fel, s ha igen, mikor merül fel ama bizonyos egyetlen, az összes eddigi tapasztalatnak ellentmondó, az általánosan igazat cáfoló eset. Ezért ha egyáltalában verifikálható egy állítás, úgy az – e felfogás szerint – csak egyes vagy részleges érvényű lehet.

[1] Mill I/468

(Felesleges a problémát azzal bonyolítani, hogy Carnap, Schlick stb. szerint *szigorúan* még az egyedi esetekre vonatkozó állítások – szóval abszolúte semmiféle állítás – sem igazolhatók sohasem.[2])

Popper megfordította az érvelést, és a verifikálás ellentétében, a *falszifikálásban* vélte az indukció egyedüli, korlátozott hasznát fellelni. De maga a mai formális logika, a mai formális tudományelmélet mutatta ki, hogy a falszifikálás végső soron ugyanabban a betegségben szenved, mint a verifikálás. (Akaratlanul is fényesen igazolva ezzel a dialektikának az ellentétek azonosságára vonatkozó felfogását.) – Popper szerint sohasem verifikálhatjuk az általánosan igazat. De falszifikálhatjuk, ama bizonyos egyetlen ellenkező eset fellépte alapján. A falszifikáláshoz tehát éppen az kellene, hogy az ellenkező eset egyáltalában fellépjen az emberiség tapasztalatában. De a lehetséges tapasztalat abszolút egésze mindig, legalábbis gyakorlatilag, végtelen. Ezért minden további nélkül megtörténhet, hogy az ellentmondó eset, habár van, még végtelen idők múlva sem lép be a tapasztalatba. Így tehát különben falszifikálandó kijelentések netán belátha tatlan tömege falszifikálatlan, ezáltal a tudomány számára használhatatlan marad. Márpedig ha így lenne, a tudomány szempontjából ez katasztrofális lenne.

A falszifikálás e szerint egy lépéssel sem visz túl a verifikáláson, és egyikkel sem jutunk sehova. A falszifikálás végleges beletörődés abba, hogy a tudomány csak részleges állítások halmaza, s hogy ezekből is csak valamely – meghatározhatatlan mennyiségű, részarányú, de *mindenképpen elégtelen* – hányad részlegessége igazolható.

1.2.3 És nemcsak a verifikálás, illetve a falszifikálás lehetetlen, ha az általánosan igazról van szó. Egy ilyen állítás ugyanis – bármely másikkal egybevetve – még csak *nem is valószínűsíthető*.

Ezzel összefüggésben általánosan elfogadott Carnap elmélete. Carnap – valószínűségszámítási alapon – kétséget kizáróan kimutatta, hogy az általánosan igaz nemcsak nem igazolható, hanem hogy bármely ilyen lehetséges ítélet általánosan igaz voltának még a valószínűség-foka sem lehet soha több, mint nulla.[3]

1.3 De akkor *nincs tudomány!* A világ lényege – mindenféle lé-

[2] Vö. Carnap (2) 135–137; Schlick 265

[3] Ld. Carnap–Stegmüller

nyeg – *megismerhetetlen*. A világ bármiféle *tervszerű megváltoztatása* tehát ugyancsak lehetetlen. És ez nemcsak jelképesen, vagy holmi felesleges túlhajtásként, hanem *szó szerint, teljes szigorúsággal* értendő!

1.3.1 A tudomány kezdetben *szabályokat* alkot, *normákat* állít fel. A szabály alól nemcsak van, mindig kell is hogy kivétel legyen. (Mint mondani szokás: a kivétel erősíti a szabályt.) A norma alól – pl. erkölcsi normák esetén – netán jó lenne, ha nem lenne kivétel, de itt is mindig van.

A tudomány igazi elméleti célja azonban *a törvényalkotás*. – A tudománynak törvényeket, azaz általános érvényű igazságokat kell megfogalmaznia; megfelelő módosításokkal mindig ezeket alkalmazza, és csak ezeket alkalmazhatja az egyes konkrét esetek bármelyikében. Mert az egyediekre vagy az egyediek valamely különös részére vonatkozó egyes, illetve részleges állításokból, hiába igazak, nem lehet semmiféle következtetést levonni a lehetséges többi eset egyikére nézve sem. Mert törvények nélkül lehetetlen bármit is előre meglátni, bármit is akár elméletben, akár gyakorlatban célszerűen megismerni, megvalósítani. Mert törvények nélkül minden csak puszta találgatás, legrosszabb értelemben vett jóslás lenne. S ha valami valahol mégis beválik, ez sem jelenthet abszolúte semmit sem a többi eset vonatkozásában.

1.3.2 És itt semmiféle „kibúvó" nincs. – Nem lehet pl. arra az álláspontra helyezkedni, hogy ismereteink a világról, ha soha nem is lehetnek teljesek, mindenesetre egyre „megközelítőbbek". Mert ha sohasem tudhatjuk meg, mi a valóság, a meglevő ismereteket sincs és soha nem is lesz mihez *hozzámérnünk;* s így annak kijelentése, hogy valamelyik közülük megközelítőbben vagy megközelítően pontosan fejezi ki az igazságot, alaptalan fecsegés. És láttuk: azt sem mondhatjuk, hogy valamely állításunk mindenesetre „valószínűbb", mint a többi, mert a valóság igazi ismeretének híján ezt sincs mihez hozzámérni. Így annak kijelentése, hogy az egyik akárcsak jottányival is valószínűbb, mint a másik, ugyancsak alaptalan fecsegés.

Nem menekülhetünk tehát félmegoldásokba. Az általános érvényű állítások általánosan igaz volta vagy szigorúan bizonyítható, vagy nem. Ha bizonyítható, akkor van tudomány. Ha nem bizonyítható, akkor nincs tudomány. A mai formális tudományelmélet, a mai formális logika és módszer pedig – pl. Popper révén – azt mondja nekünk:

„semmit sem tudunk, vagyis elméleteink racionálisan *soha* nem igazolhatók, és még *annyi sem* bizonyítható, hogy valószínűek"; „tudásunk *mindig* csak *átmeneti és kísérletszerű megoldási javaslatokból áll*", „Tudásunk igazolásának *egyedüli* formája pedig *újra csak időleges*". Közelebbről azt, hogy „megoldási kísérleteink *mindeddig* legéleselméjűbb kritikánkat is kiállani látszanak"[4]. Nehéz lenne ebben a végkövetkeztetésben bármi vigasztalót találni.

„A legtöbb, amit tehetünk" – mondja Ayer –, „hogy kidolgozunk egy technikát érzéki tapasztalatunk lefolyásának előre való megjósolására, és ragaszkodunk hozzá mindaddig, amíg megbízhatónak találjuk. És ez minden, ami lényegében benne foglaltatik a fizikai világ valóságában való hitünkben."[5] De ez csak más szavakkal való kifejezése a tudomány semmisségének, és ugyanazt eredményezi, mint az előbbiek. Mert amennyiben igaz lenne mindez, úgy *a legelemibb módon bizonyított előrelátást is nélkülöző*, tehát *puszta, egyik pillanatról a másikra való, tökéletesen esetleges és pillanatnyi célokért élésen kívül semmi másnak nem lenne értelme.*

1.3.3 Látszólag marad még egy terület a tudomány számára, a *tények* számbavétele, vizsgálata. De ha nincs általános alap – márpedig az eddigiek szerint nincs –, akkor semmiféle jogcímünk sincs annak eldöntésére, hogy valamely összefüggésben mi tény és mi nem az. De tételezzük föl a lehetetlent: tegyük fel, hogy ennek ellenére képesek vagyunk valamiképpen a megfelelő tények kiválasztására! Akkor sem vonhatunk le belőlük semmi továbbit; ami pedig a tényeknek maguknak a megismerését illeti, az így kapott eredmények szigorú bizonyítása éppúgy lehetetlen, mint az általánosan igaz esetében. A múlt puszta kronológiai egymásutánjának leírásán kívül egyebünk nem marad, ráadásul erről is eleve és mindig fel kell tételeznünk, hogy a világot csak pillanatnyilag látjuk olyannak, amilyen – később majd másnak látjuk, még később még másabbnak –, s hogy abszolúte semmire sem következtethetünk belőle a jövőt illetően.

Röviden: a tények – akár csak statisztikai – számbavétele sem lehetséges megalapozott s így megnyugtató módon, ha megmaradunk a formális gondolkodás tudományelméleténél, ebből következő világ-

[4] Popper (1) 279–301
[5] Ayer 274

képénél. Csoda-e, ha mindennek láttán Schiller amerikai formális logikus így beszél: „Nem túlozunk, ha azt mondjuk, hogy minél inkább tisztelték a tudomány emberei a (formális) logikát, annál többet ártott ez gondolatmenetük tudományos értékének... A világ szerencséjére azonban a tudomány nagy emberei rendszerint üdvös tudatlanságban éltek a (formális) logikai hagyomány felől."[6]

1.4 Az eddigiekben tárgyalt megoldási javaslatok egyébként *belsőleg* teljesen tarthatatlanok; ezt nem nehéz kimutatni.

1.4.1 Mikor állítható szigorúan tudományos alapon, hogy a lényeg – *mindenféle* lényeg – egyszer s mindenkorra megismerhetetlen? Ha *megismertük* a megismerés – általában a tudat, az érzékelés és a gondolkodás munkájának, logikájának a – *lényegét!* Enélkül bármely lehetséges agnosztikus álláspont tudományosan teljesen értéktelen. De ha képesek vagyunk a megismerés lényegét megismerni, mennyiben állíthatjuk felelősségteljesen, hogy semmiféle lényeg nem ismerhető meg? Vagyis a tulajdonképpeni probléma ebben az esetben az kellene hogy legyen: hogyan lehetséges az, hogy egy bizonyos lényeget megismerhetünk, az összes többit azonban nem? S az, hogy a kérdést így még soha fel nem tették, nem véletlen. Mert nem nehéz belátni: ha van legalább *egy* lényeg, amit megismerhetünk, akkor semmiféle *elvi* akadálya nem lehet annak, hogy a többit is megismerhessük. Ideértve a világ lényegét is.

Kant, aki ezt világosan látta, a megismerés megismerhetőségét arra alapozta, hogy az ész, tehát munkája, a megismerés is, számunkra valami *közvetlen*. De akkor – mondja – az ész esetében „nincs is dolgunk a természettel vagy egyáltalán adott tárgyakkal, hanem csak fogalmakkal, melyek pusztán eszünkből erednek s puszta gondolati valókkal, melyekre vonatkozólag minden feladatnak, mely fogalmukból ered, megfejthetőnek kell lennie, mivelhogy az ész saját eljárásáról mindenesetre teljesen számot adhat s tartozik is adni"[7]. Valójában a megismerő ész közvetlensége éppúgy csak jelenségeinek a szférája, mint bármely más tárgy esetében – egyáltalán, a megismerés, az ész, a fogalom nem „tárgy"? –, s hogy mi a lényege (hogy miféle törvények mozgatják-irányítják), annak feltárása csak akkor lehet-

[6] Schiller 236
[7] Kant (2) 94–95

séges, ha a magánvaló dolog megismerése *egyáltalában* lehetséges. Kant a gondolkodás esetében nem lát magánvalót, holott – mint Hegel mondta bírálatképpen erre – „a gondolat magánvaló"[8].

Az agnoszticizmus – az agnoszticizmus minden lehetséges fajtája – ennyiben *önmagát megsemmisítő* álláspont.

1.4.2 Az a különben szintén általános érvényű (!) állítás, hogy ti. egyetlen általános érvényre igényt tartó állítás igaz volta sem bizonyítható szigorúan, csak akkor tarthatna igényt arra, hogy a tudomány egyáltalában figyelemre méltassa, ha szintén egy szigorúan bizonyított állítás lenne. De hogy szigorúan bizonyíthassuk, ahhoz át kellene tekintenünk a lehetséges általánosan igaz állítások abszolút egészét; ámde belőlük is mindig csak az *eddig* megalkotottak állhatnak a rendelkezésünkre. Vagyis *formális alapon semmi sem igazolható.*

Formálisan még az sem igazolható, hogy semmi sem igazolható.

1.4.3 Az a kijelentés, hogy nincs általános érvényű logika, módszer, csak akkor tekinthető egyáltalában tudományos értékű kijelentésnek, ha kétséget kizáró szigorúsággal bizonyítani tudjuk: abszolúte minden lehetséges logika, módszer a birtokunkban van már, és mindegyiket abszolúte minden lehetséges módon megvizsgáltuk már. Formálisan eljárva azonban itt is csak az *eddig* ismert logikák, módszerek s ezek *eddig* elvégzett vizsgálata alapján beszélhetünk. De akkor nyitott kérdés – habár formálisan erre sincs garancia –, hogy egy nap nem fedezünk-e fel egy olyan logikát, módszert, ami valóban általános érvényű. Vagy egy olyan eljárást, ami az eddig megismert logikák, módszerek valamelyikének az általánosságát mégiscsak igazolja.

1.4.3.1 Csak közbevetőleg jegyzem meg, hogy véleményem szerint már rendelkezünk az általános érvényű logikával, módszerrel. Ti. a materialista dialektikus logikával, módszerrel. De itt most nem ez, hanem az a kérdés, hogy bármely *formális* logika, *formális* módszer alapján tagadható-e bármiféle általános érvényű logika, módszer létezése. És – mint látjuk – tagadása formális logikailag ellentmondásban áll magával azzal az alappal, amire hivatkozva kimondják.

1.4.4 Az az állítás, hogy semmit sem tudunk és ésszerűen semmit sem igazolhatunk, hogy minden megoldási kísérletünk csak átmeneti

[8] Hegel (4) III/409

jellegű, és ezek igazolása is csak átmeneti jellegű lehet – ez Popper előbb idézett végkövetkeztetése –, szintén kizárja önmagát. Mert eszerint *tudjuk,* hogy semmit sem tudunk. De hogyan lehetséges az, hogy ezt tudjuk, ezen kívül azonban semmi egyebet meg nem tudhatunk? – Mellesleg megjegyezve: nem ez lenne-e a legnagyobb jelentőségű tudás (annak is szánják), ha egyébként szigorúan bizonyítható lenne? Ámde szigorúan nem bizonyítható. Mert formálisan legfeljebb azt mondhatjuk, hogy *eddigi* ismereteink szerint semmit nem tudunk: nem tudhatjuk azonban, mi lesz a helyzet holnap vagy holnapután. – Továbbá, ha minden megoldási kísérletünk és ezek mindegyikének a bizonyítása mindig csak átmeneti jellegű lehet, akkor ez is az. Mert annak kimondása, hogy semmit sem tudunk, maga is egy megoldási kísérlet, ami tehát csak átmeneti megoldás lehet; bizonyítása szintúgy.

1.5 A dialektika kimondja: ha a rész összetéveszti magát az egésszel, ha valamit, ami a maga területén különben igaz, *abszolutizálunk,* azaz ha érvényét abszolúte mindenre kiterjesztjük, akkor szükségszerűen hamissá – dogmává – tesszük. Jól látható ez az eddig mondottakból is, nemcsak az indukció-probléma, hanem általában a *formális* logika, a *formális* módszertan, a *formális* tudományelmélet, rendszerelmélet stb. vonatkozásában. Érvényességének határain belül mindegyik igaz, *a maguk területén eredményeik a tudomány, az emberi gyakorlat számára igen jelentősek.* De abban a pillanatban, mihelyt valamelyik valahol átlépi érvényességének határait, vagy saját határait minden lehetséges logika, módszertan, tudományelmélet, rendszerelmélet állítólag elvileg végleges határaivá nyilvánítja, múlhatatlanul szembekerül önmagával, azzal a tudományos alappal, amire *saját* érvényességi határain belül különben jogosan támaszkodik. Így lehetséges, hogy az egész formális koncepció, közvetve bár, de maga igazolja: a *formális* logika határai nem *a* logika határai, a *formális* módszertan, a *formális* tudományelmélet, rendszerelmélet határai nem *a* módszertan, *a* tudományelmélet, *a* rendszerelmélet határai. És e megállapítás érvényessége mindenre, ami formális, kiterjesztendő, akár hagyományos, akár mai formális eljárásról stb. van szó. (Ezért e tanulmányban általában nem is teszünk különbséget hagyományos és mai formális logika stb. között.)

Az indukció- vagy bizonyítás-probléma formális megoldásai tehát önmagukat is kizáró megoldások, *nem megoldások*.

2 Ami mármost magát a megoldást illeti, nincs benne semmiféle rendkívüli. Egészen természetes eljárás, mindnyájan ismerjük, mindnyájan használjuk. Így kell lennie márcsak azért is, mert nyilvánvaló, hogy a tudomány, ha ösztönösen is, de évezredek óta alkalmazza; enélkül sohasem jutott volna semmire. A mi dolgunk tehát „csak" az, hogy *tudatosítsuk*, amit ösztönösen mindnyájan ismerünk, alkalmazunk, a bizonyítás szempontjából pedig akarva, nem akarva perdöntőnek tartunk.

Két, egymással szervesen összefüggő feladatot kell elvégeznünk. Meg kell adnunk minden tapasztalat alapját, és le kell írnunk, hogyan általánosítunk valójában. A megoldás pedig szükségszerűen dialektikus – egy, a dialektikus logikán, a dialektikus módszeren alapuló megoldás – kell hogy legyen. Nem azért, mert szubjektíve ilyennek szeretnénk látni, hanem mert más lehetőség a megoldásra egyszerűen nincs.

Minden formális megoldási kísérlet alapvető jellemzője, hogy a tapasztalatoknak végső soron csak a *mennyiségét* tartja szem előtt. Ezért a logikai értékeket – így az igazat is – csak puszta *absztrakciókként* kezelheti. Mire jutunk mármost akkor, ha a tapasztalatoknak nem a mennyiségét, hanem a minőségét: *tartalmát* vesszük alapul? Ha feltárjuk és megfelelően magyarázzuk a tapasztalatok *tartalmi logikai értékeit?*

2.1 A legmegoldhatatlanabb feladatnak a lehetséges tapasztalat abszolút egészének átfogása tűnik. Valójában ez egyáltalán nem probléma. A logika, amióta csak létezik, rendelkezik az ehhez szükséges eszközzel.

2.1.1 Képzeljük el, képletesen bár, hogy az általánosan igaz állítások lehetséges abszolút egészének a halmaza itt tornyosul előttünk. Ragadjuk ki ebből bármelyiket (kinek melyik tetszik), és jelöljük az ismert módon, azaz egy *p* betűvel. Azután vegyük fel az ennek ellentmondó állítást, a nem-*p*-t. Hiszen ha a kitüntetett állítás *p*, akkor a lehetséges összes többi együtt szükségszerűen nem-*p*.

Mint minden ellentmondó állításnak, a nem-*p*-nek is kettős tartalma van: egy különös és egy általános. A különös tartalmat minden-

kor azok az általánosan igaz állítások teszik együtt, amelyeket a *p* kivételével már megismertünk, megfogalmaztunk. Szóval az ún. eddigiek. Az általános viszont magában foglalja mindenkor azokat az általánosan igaz állításokat is, amelyeket még nem ismerünk (az egész emberiség sem). Amelyeket így konkrét alakban még meg nem fogalmazhattunk, de amelyeket holnap, holnapután, tíz vagy száz év múlva majd megfogalmazunk. Nem nehéz belátni, hogy a *p* és nem-*p* itt körülírt tartalma mindig és minden lehetséges esetre igaz. *Ma éppúgy, mint ezernyi évvel ezelőtt vagy ezernyi év múlva, ketten együtt a lehetséges esetek abszolút egészét jelölik.* A lehetséges tapasztalat abszolút egészének átfogása a két ellentmondó ítélet segítségével tehát nemcsak lehetséges, hanem – első megalkotásától kezdődően – mindig is lehetséges volt.

2.1.2 Általában a formális logika sem tagadja, hogy *p* és nem-*p* együtt átfogja a lehetséges tapasztalat abszolút egészét, akármiről legyen is szó. De a nem-*p*-t teljes-tökéletesen meghatározatlan absztrakciónak tekinti, és úgy véli: nemcsak meghatározatlan és konkretizálatlan, hanem mindörökre az is marad.

Másképpen fogalmazva: tapasztalat és tapasztalat között különbség, eltérés van. S mert abszolúte lehetetlen két abszolúte azonos tapasztalat – ezt Leibniz végleg tisztázta –, az ezután létrejövő, megszerezhető tapasztalatok mindegyike különbözni fog valamennyire az abszolúte összes addigitól. Egy adott osztályon belül mármost tisztán elméletileg nem nehéz a tapasztalatokat oly módon rendezni, hogy azok egy egyre növekvő eltérésnek megfelelően következzenek egymás után: Olyan sorról van szó, amelyben a harmadik jobban különbözik az elsőtől, mint a második, a negyedik jobban, mint a harmadik stb. A kérdést tehát úgy is megfogalmazhatjuk: meddig terjed az eltérésnek ez a foka? Van-e valahol határa?

Ha nincs határ, a végtelenségig. De akkor valóban beláthatatlan és átfoghatatlan lenne a lehetséges tapasztalat abszolút egésze. Mert egyik meglevőből sem következtethetnénk szigorú bizonyossággal egyik továbbira sem Arról nem is beszélve, hogy bizonyos határon túl ezek a „továbbiak" az ismeretlenség homályába vesznek.

Ha azonban az eltérésnek a skálája valamiképpen véges, akkor annak sem lehet akadálya, hogy *a meglevők alapján tévedhetetlen biztonsággal következtessünk a továbbiakra.* Hiszen ebben az eset-

ben mindig szabatosan körülhatárolt területen mozgunk, amelyen belül az egyedek ugyan (gyakorlatilag) végtelenül variálódhatnak, de variálódásuk során magát a területet, annak határait nem léphetik át.

2.1.3 Egyszerűen szólva: a tapasztalat *alapját* kell megadnuk. Mármost a tapasztalás a *jelenség* tapasztalása *(csak a jelenség tapasztalható);* a jelenség alapja az objektíve létező, általa testet öltő lényeg; a tapasztalat objektív alapja tehát az objektív lényeg. A lényeg azonban nem valamiféle alaktalan végtelenség (ezt a legegyszerűbb megfigyelés is megerősíti). *A lényeg – és minden lényeg – ellentétes oldalak konkrét totalitása.* Vagyis a lényeg eleve egy *belsőleg megosztott* valami. Különbözik is önmagától, hiszen folytonosan ellentmond önmagának; ez a különbség pedig az ellentét. És – mondja Hegel – ez egyben a *legnagyobb* különbség, ami bármely lehetséges lényegen, akár a mindenség lényegén belül egyáltalán lehetséges, van. (Amiből máris következik: egyáltalában nem véletlen, hogy az *abszolút egész* csak *ellentmondó* állításokkal fogható át.)

Egyébként ha a lényeg szférájában valahol nagyobb különbséget vélünk felfedezni, úgy ez csak látszat. A hiba forrása általában az, hogy *különböző* terrénumok, szférák mozzanatait állítjuk szembe egymással – helytelenül.

2.1.3.1 A klasszikus német idealista filozófia tehát, elsősorban Hegel, újból felfedezte, hogy egy adott terrénumon – egy adott osztály vagy nem elemeiről alkotott tapasztalat-halmazon – belül tapasztalat és tapasztalat egymástól való eltérése tartalmilag sohasem végtelen. Mert *p* és nem-*p* együtt sohasem lehet több vagy más, mint a megfelelő két ellentétes pólus, illetve az ezek által a pólusok által átfogott elemek lehetséges abszolút egésze.

Eszerint fel kell tárnunk az adott tapasztalat tartalmának alapját vagy lényegét. Ez a lényeg önmagában ellentétesnek fog bizonyulni, de *ennél nagyobb eltéréssel sohasem kell számolnunk tapasztalat és tapasztalat között.* S mert az ellentétesre képesek vagyunk következtetni, hogy adott összefüggésben a jövőben mit fogunk tapasztalni – mit tapasztalhatunk egyáltalában –, azt bármikor szabatosan megfogalmazhatjuk.

2.1.3.1.1 Mindez a változás, a fejlődés folyamatára is érvényes. Mert a lehetséges fejlődési fokok, ezek variációi szintén egy, az ellentétes pólusok által átfogott folyamaton belül léphetnek csak fel. El-

végre ha a legnagyobb különbség az ellentét, akkor soron következő állomásként a változás, a fejlődés sem eredményezhet nagyobb átalakulást, a kezdőponttól való nagyobb eltérést, mint az ellentétességet. A fejlődés tehát egyrészt az egyik ellentétes pólusból a másikba való átmenés. Másrészt az egész terrénumnak mint olyannak a dialektikus meghaladása: egy, az előzőtől minőségileg különböző természetű új terrénum (osztály, nem) létrejötte. – Ennek mozgása pedig *elvileg azonos* az előzőével. Ez is kezdeti ellentétes pólusától halad a végső másik felé (lehetséges variálódása tehát csak ezen a skálán belül adódhat és adódik); fejlődése is a saját ellentétébe való átmenés, más nem lehet.

2.1.3.2 Mindebben mármost a dialektika Hegel által feltárt, legalapvetőbb törvénye lép elénk.

2.1.3.2.1 Hegel mindenek „abszolút alapjának" nevezte a fejlődésnek ezt a folyamatát. Vagyis arra a felismerésre jutott, hogy mindenben ellentmondások dolgoznak, az alapvető ellentmondás létrejötte, kifejlődése és megoldódása – a tagadás tagadása – pedig egyet jelent a tárgyak bármelyikének, egész nemüknek magának is az életével. Ez pedig meghatározza a tapasztalatok átfogásával kapcsolatos logikai eljárást is.

Eszerint egy eddig ismeretlen nemű tárgy, vagy ezen belül egyvalamelyik egyedi létrejötte egyet jelent egy ellentmondás – egy ellentmondás egyvalamelyik különös esete – létrejöttével. Élete vagy fejlődése pedig nem más, mint ennek az ellentmondásnak a kifejlődése és megoldódása. *Mégpedig az ismert fejlődési fokoknak megfelelően. Vagyis az ellentmondás kezdetben nem-ellentmondás: egyszerű különbözőség. A különbözőség azonban a továbbiakban ellentétté, majd ellentmondó ellentétté: ellentmondássá fejlődik, végül megoldódik.* A megoldás azonban nem abszolút megszűnés. Az eredmény egy új nem vagy a nemen belül egy új faj, illetve egy új egyedi létrejötte, amelyik most megismétli a folyamatot, természetesen a maga sajátos módján.

Az ismétlés kétféleképpen értendő. Ismétli abban az értelemben, hogy az ő élete sem lesz más, mint saját ellentmondásának kifejlődése és megoldódása. (Feltéve, hogy mint egyedi, elég ideig él; hogy nem pusztul el időnap előtt.) És ismétli abban az értelemben, hogy az új a megelőző terméke, egy átfogóbb fejlődési folyamat következő láncszeme. Ennyiben mintegy *készen találja* magát. Azzal indul az élet-

nek, és egy olyan világban, amit elődei adtak neki, úgy él, ahogyan erre elődei képesítették; s választása csak e terrénumon mint általánoson *belül* marad. – Miként Romain Rolland mondta: „az ember nem választhatta meg lényét, és sem élni nem kívánt, sem annak lenni, ami"[9].

2.1.3.2.2 Az itt mondottak ontológiai bizonyítását még Hegel elvégezte. Marx, Engels és Lenin pedig elfogadta ezt a koncepciót, ugyancsak a dialektikus módszer alapjaként. – „Pontosabb vizsgálódásnál azt... találjuk" – írja pl. Engels –, „hogy az ellentét két pólusa... éppúgy elválaszthatatlan egymástól, mint ahogyan ellentett, s hogy minden ellentétességük ellenére egymást kölcsönösen áthatják"; „hogy az elemzés az egyik pólust a másikban *in nuce* meglevőnek mutatja ki, hogy egy meghatározott ponton az egyik pólus átcsap a másikba, és hogy az egész logika csak ezekből az előrehaladó ellentétekből fejlődik ki."[10] Vagy egy rövid idézet Marxtól: „Két, egymásnak ellentmondó oldal együttes létezése és egy új kategóriába való feloldódása – éppen ez a dialektikus mozgás".[11] Lenin pedig így összegezi vizsgálódásait: „Az egységesnek megkettőződése és ellentmondó részeinek megismerése... – ez a dialektika *veleje*."[12]

2.1.3.3 Mindez világos beszéd – mindenki számára, aki meg akarja hallani. Egyértelműen rögzíti, hogy minden variálódás, általában minden mozgás, változás, fejlődés a megfelelő ellentétes pólusok között megy végbe. Hogy minden fejlődés átcsapás az ellentétesbe, s hogy ha van a dialektikának – *a logikának!* – alaptörvénye, úgy az a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondás élete: a tagadás tagadása.

2.2 Most ki kell egészítenünk az eddig mondottakat, de *az eddig mondottak alapján* (!) az általánosítás valóságos tevékenységének leírásával.

2.2.1 A mindennapi életben, éppúgy, mint a tudományban, először a tapasztalatban kifejeződő adottat (a tényt, a „fizikait" stb.) rögzítjük, megfelelő állítás alakjában. Ezzel párhuzamosan, illetve ezután

[9] Rolland 6–7
[10] Engels (1) 23, (2) 478
[11] Marx (1) 127
[12] Lenin (1) 294

tisztázzuk az állítás elemi vagy formális logikai értékét. Tehát azt, hogy az állítás igaz-e vagy hamis.

Tudományos esetben ez végső soron az illetékes tudomány dolga. A logika tehát saját állításainak az igaz voltát köteles csak igazolni De azt *köteles.* – Ne kérdezzük a mai formális logikától, hogyan képes tulajdon törvényeit szigorúan (!) bizonyítani, amikor – egy abszolutizált mai formális logika esetében – éppen annak a szigorú (?) bizonyítását nyújtja, hogy semmiféle szigorú bizonyítás nem lehetséges!

2.2.2 Ezután következne az általánosítás; annak eldöntése, hogy a szóban forgó állítmány az osztály minden eleméről kimondható-e vagy csak egyesekről. Így fogalmazva a tényleges folyamatot ugyan leegyszerűsítjük, de bennünket most elsősorban az általánosítás problémája érdekel. Az viszont bizonyos, hogy az általánosan igaz állítás nem a tárgyalt induktív következtetés eredménye.

2.2.2.1 Pontosabban szólva, lehetséges olyan eset, amikor így *kell* eljárnunk. Akkor (de akkor szükségszerűen), amikor a tapasztalás szféráját dialektikusan meghaladni még nem tudjuk, általánosítanunk viszont kell. (Mert enélkül az előrehaladás lehetetlen lenne.) Az így eredményül kapott kijelentés általánosan igaz volta azonban *mindig problematikus,* és problematikussága ezen az úton nem is szüntethető meg soha. Ezért az előbbi eljárás eredményét, amint lehet, fel kell cserélnünk a megfelelő alapokon elért s így valóban szigorúan igazolt eredménnyel.

2.2.2.1.1 Közbevetőleg megjegyezve: a részlegesség esetében, ún. normális feltételek között, előbb-utóbb mintegy önként adódik a helyes megoldás. Mert amint a tapasztalás során fellép az a bizonyos egyetlen ellenkező eset, az általánosítás meg kell hogy álljon a kizáró részlegesség fokán. – „Csak némely ember egyetemi hallgató", egyszerűen azért, mert tapasztalatból tudjuk, hogy „*Van* olyan ember, aki nem egyetemi hallgató". – Probléma akkor van, ha a tapasztalatban mindeddig nem találkoztunk ellenkező esettel, és a tapasztalás szféráját az adott összefüggésben még nem haladtuk meg. Ekkor ugyanis nyitott kérdés: szabad-e általánosítanunk?

2.2.2.2 Az általánosítás tehát egy ponton valóban problémává válik. A probléma igazi megoldása mármost *a tapasztalás szférájának magának a meghaladása.* A meghaladás pedig akkor következik be

amikor a tudomány meghatározza *az igaz tartalmi logikai értékét*. Kétségtelen: az általánosítás csak ennek az eljárásnak a következménye. De következménye.

2.2.2.3 Lehet-e az egyik igaz *igazabb*, mint a másik? Csakhogy nem intenzitásbeli különbségről van szó; a kérdést így fel sem szabad tenni. (Ezért is lehetetlen a dialektikus logikát valamiféle intenzionális logikával pótolni.)

2.2.3 A normálisan megfogalmazott és értelmezett kérdésre viszont még józan eszünk is azonnal igennel válaszol. Mert nem kell különösebb szellemi képesség ahhoz, hogy belássuk: igenis *van értékbeli különbség igaz és igaz között*. – S ez a különbség adott esetben alapvető eltérés is lehet, hiszen az „abszolút alap", a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondás törvénye itt is érvényesülhet; a skála két szélsője itt is két ellentétes pólus. – Például az is igaz lehet egy emberről, hogy 1629-ben született, az is, hogy holland, az is, hogy kidolgozta a fény hullámelméletét; de ezek az igazak nyilvánvalóan különböző értékűek a szóban forgó ember *objektív* megítélése tekintetében. Sokan születtek 1629-ben. Sokan voltak, vannak és lesznek, akik hollandok. De erre az egyre – Huygensre – azért emlékezünk és fogunk is mindig emlékezni, mert kidolgozta a fény hullámelméletét.

2.2.3.1 Igenis különbséget teszünk tehát, mégpedig tartalmi alapon, igaz és igaz között. Ezért a tudomány nem elégszik meg igaz állítások alkotásával, hanem – ha lehet, nyomban – az igaz állításnak mintegy *a fajsúlyát* is tisztázza.

2.2.4 A dolog annyira magától értetődő, hogy elsősorban ezért nem vesszük észre. Mert mi is történik tulajdonképpen?

Megismerünk, azaz megalkotjuk a megismerés tárgyáról az első, majd a második, a harmadik stb. igaz állítást. Ámde világos: amint van legalább két megfelelő igaz állításunk *ugyanarról* a tárgyról, előbb-utóbb döntésre kényszerülünk a tekintetben is, hogy melyik a jelentősebb, a fajsúlyosabb közülük. Hogy melyik közöl *magasabb értékszférához* tartozó felvilágosítást-ismeretet a tárgyról. Ez azonban tartalmi különbségtevés igaz és igaz között. Mert két igaz állítás esetében, amilyenek mondjuk „A főnök szőke" és „A főnök kiváló vezető", a főnöknek mint *főnöknek* a megítélése szempontjából az első tartalmilag jelentéktelen (értéktelen), míg a második perdöntő

jelentőségű (értékű). *Formálisan* azonban mind a kettőt csak egyképpen írhatom fel.

2.2.5 A mindennapi életben is, a tudományban is a valóságos törekvés tehát a különben igaz állítások tartalmi alapon való rendezése. Vagyis a tárgyról alkotott állítások összességét *rendszerként* fogjuk fel. Rendszerként, amelyben minden igaz állításnak meghatározott szerepe van. Az igazi feladat tehát *helyretevésük.*

2.2.6 Milyen alapon döntünk a tartalmi logikai értékelés során; miképpen tesszük helyére az igaz állítást? – Minderről itt szintén csak a legszükségesebbeket mondhatom el.

Alapvető fontosságú belátni, hogy *a tartalmi logikai értékelés alapja maga az objektív tárgy, a valóság.*

2.2.6.1 Értékelhetünk szubjektív, továbbá szubjektív-objektív, azaz pragmatikus alapon – és esetenként, véletlenül némelyik még sikeres is lehet. (Habár általában nem megoldja, csak elodázza a problémákat.) A feltétlenül sikerre vivő értékelés azonban *objektív.*

2.2.6.2 Azért kell állításainkat rendszerbe foglalnunk, mert a tárgy *objektíve* rendszer. Azért kell e rendszeren belül szférákat megkülönböztetnünk, mert a tárgy *objektíve* szférák rendszere. Azért van még e szférákon belül is az egyes állításoknak meghatározott helyük, mert az objektív szférák mindegyike maga is rendszer, bennük az egyes elemeknek *objektíve meghatározott* helyük, szerepük van.

2.2.6.3 A rendszer – és minden rendszer – ilyen felépítettsége a rendszer természetéből magából szükségszerűen adódik. Nem rendszer az, amiben mindegyik elem, szféra pozitíve vagy negatíve, de ugyanazt a feladatot látja el. – Ez így *puszta* halmaz; halmazelméleti alapon azonban semmire sem megyünk itt. – Az elemek, szférák *objektíve* nem azonos természetűek, és soha nem is lehetnek azok. Rendeltetéseik és kölcsönhatásaik meghatározzák a rendszert. De a tulajdonképpeni, az igazi meghatározó tényező a rendszer *természete;* végső soron ez határozza meg a szférák, elemek rendeltetésszerűségét és lehetséges kölcsönhatásaikat.

2.2.6.4 Ebből következik, hogy maga az „érték", az „értékelés" sem egyszerűen szubjektív ténykedés. *A tárgy* az, aminek számára az egyes szférák, szféraelemek más-más „értékűek". Ezek a szavak tehát – érték, értékelés – olyasvalaminek a megfogalmazásai, ami maga objektíve létezik; ami azért értékelhető és azért értékelhető különböző-

képpen, mert *objektív* „értéket" és *objektíve különböző* „értéket" képvisel magában az objektív rendszerben.

2.2.7 Mind az egyes szférák, mind összességük fejlődését saját, végső soron a tárgy ellentmondása határozza meg; az abszolút alap, a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondás törvénye tehát itt is szabatosan behatárolja a lehetséges esetek teljes körét. Ennyiben – eltekintve a lehetséges individuális variációktól – mindegyik szférafaj, ezeken belül az elemfajták, a típusok mindegyike a rendszer *egésze* szempontjából nélkülözhetetlen. De nem egyképpen; és élete folyamán végső soron *maga a tárgy „közli"* ezt velünk.

Minden rendszerben vannak elemek, amelyek nélkül a rendszer még fennállhat, és az, ami; s ez előbb-utóbb megmutatkozik a tárgygyal való gyakorlatban. – Mert esetleges mozzanatok nélkül nincs tárgy, nincs rendszer. – És vannak olyan elemek, amelyek nélkül a rendszer nem létezhet, nem lehet az, ami; s hogy melyek ezek, az előbb-utóbb szintén megmutatkozik a gyakorlatban. Mármost nyilvánvaló, hogy magának a tárgynak a létezése, mineműsége szempontjából a legfontosabb, „legértékesebb" az utóbbi elemeknek szintén a tagadás tagadása törvényén alapuló teljes köre, szférája. (Mert az egyes szférákon mint rendszereken belül is megvannak ugyanazok az alapvető különbségek, mint a rendszer egészében, habár minden esetben a szféra konkrét természetének megfelelő módon. Ráadásul mindegyiket végső soron a rendszer egészének, a tárgynak az ellentmondása határozza meg.) Van tehát minden rendszeren belül egy olyan, saját elemeiből felépített szféra, amelyik nélkül a rendszer nem létezik, megszűnik az lenni, ami. Ezért nem véletlen, hogy a tudomány végcélja tárgyának *ezt* a szféráját, az *ebbe* tartozó elemek, az ismérvek *(kritériumok)* teljes körét feltárni és megismerni. Mert ez a tárgy mint rendszer tulajdon, végső, abszolút alapja. Nevezzük így: anyagának *működési elve.*

Mivel pedig ez *minden* egynemű, *azonos természetű* tárgy működési elve, ezért feltárása, megismerése egyenlő *szükségszerűként* és *általánosként* való feltárásával, megismerésével.

2.2.8 Az általánosítás még inkább különböző, egyre fejlettebb típusú általánosítások egymásra épülő teljes köre; *a tárgy szférákból felépítettségének megfelelően.* (Ennyiben a formális hozzáállás az indukció-problémához egyoldalú, szegényes.) Az általánosítás legma-

gasabb szintje mármost mindenekelőtt az ismérvek szférája; az ismérvek teljes körének feltárása és általánosítása. – Az utóbbi összefüggésében válik nyilvánvalóvá mondanivalóm lényege.

Az ismérv azért *ismérv*, mert nem egyszerűen szükségszerű az egyedi tárgyon, hanem mert a tárgy *abszolúte lehetetlen* nélküle. – Ennyiben tehát eleve az általános. – Ennélfogva, ha *a tudomány valahol ismérvet tár fel, akkor már általánosítja is; az ismérv feltárása és a megfelelő általánosan igaz állítás megalkotása itt egy és ugyanaz a művelet.* De nyilvánvalóan nem azért általánosít, azaz nem azért tekinti ismérvnek az ismérvet, mert a tárgyban *eddig* mindig fellelte, s mert ellenkező esettel még nem találkozott. *Azért általánosít, mert belátta, hogy nélküle a tárgy lehetetlen, hogy nem lehet az, ami.* E belátáshoz pedig *elvileg* egyetlen tárgy vizsgálata is elegendő. (Feltéve, hogy legalább elégséges fokon képesek vagyunk már a megfelelő szintű vizsgálatra.)

Egyetlen mozzanatot önmagában, *a többitől elszigetelten nézve,* nehéz ismérvnek nyilvánítani; a hibalehetőség rendkívül nagy, az eredmény csak *ettől függetlenül,* véletlenül lehet helyes. De ha nem egyszerűen azt tudjuk csak róla, hogy vele kapcsolatban eddig még nem volt ellenkező eset, hanem ha legalább elemi fokon megismertük a tárgyat mint rendszert, ha legalább elemi fokon megismertük a szóban forgó mozzanatnak a rendszerben betöltött helyét, szerepét, akkor – amennyiben valóban ismérv – elvben már teljes biztonsággal nyilváníthatjuk általánosnak. És valóban mindig így járunk el. – Pl. nem azért nyilvánítjuk az élőlényeket anyagcserét végző lényeknek, mert eddig még nem találkoztunk ellenkező esettel, hanem mert legalább elemi szinten megismertük az élő szervezet egészének a természetét, működési elvét. Mert *ebből* következik annak belátása, hogy lehetetlen, mégpedig abszolúte lehetetlen élőlény anyagcsere nélkül.

2.2.9 Mikor értük el a belátás itt elemi szintnek nevezett fokát? Ha sikerült legalább az egyik – rendszerint a legelemibb, mert legegyszerűbben megismerhető – szféra alapján a rendszer egészének működési elvét, a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondást legalább elvontan, *velejében* feltárnunk s főleg megértenünk. Ez pedig lehetséges abban a pillanatban, amint a fenti elemi alap mint kiindulópont tényszerűen adva van. Mert a rendszer *egészének* belátásá-

azaz a rendszer ellentmondását *fejlődésének egész terjedelmében* meg kell ismernünk. Hogyan megy ez a munka tulajdonképpen végbe, hosszadalmas magyarázatok helyett inkább Engels egy nagyon is idevágó példájával ábrázolom. „A gőzgép a legcsattanósabb bizonyítékot adta arra, hogyan lehet hőt befektetni és mechanikai mozgást elérni" – írja. És így folytatja: „100 000 gőzgép sem bizonyította ezt jobban, mint *egy*, csak mindinkább rászorította a fizikusokat arra a szükségszerűségre, hogy ezt megmagyarázzák. Sadi Carnot volt az első, aki komolyan nekilátott ennek. De *nem indukció* útján. Tanulmányozta a gőzgépet, elemezte, úgy találta, hogy az *a folyamat, amelyen megfordul a dolog*, nem *tisztán* jelenik meg benne, mindenféle mellékfolyamatok eltakarják; *kiküszöbölte ezeket a lényegi folyamat szempontjából közömbös mellékkörülményeket* és ideális gőzgépet... konstruált, amely ugyan éppoly kevéssé állítható elő, mint pl. egy geometriai vonal vagy felület, de a maga módján ugyanazt a szolgálatot teszi, mint ezek a matematikai elvonatkoztatások: *tisztán, függetlenül, hamisítatlanul mutatja be a folyamatot.*"[13]

Az eljárás lényege tehát Engels szerint: *a szóban forgó tárgy működési elvét a zavaró mellékkörülmények kiküszöbölése révén, a maga tisztaságában feltárni.* És ehhez nem kell indukció – legalábbis nem formális indukció –, ehhez egyetlen tárgy megfelelő szintű vizsgálata tökéletesen elegendő. *Ez az általánosítás igazi alapja!* És ebben a tapasztalatok *mennyiségének* semmiféle szerepe nincs azon kívül, hogy elégséges mértékű – elvben legalább egyetlen – tapasztalattal természetesen rendelkeznünk kell. Az eredményt, meglehet, ellenőriznünk is kell, ennyiben esetleg többször is megismételjük az eljárást. De – és ezt mindnyájan tudjuk – itt sem az ellenőrző kísérletek *száma* dönt. Ezért az a logika, amely ezt a munkát *egyáltalában* lehetővé teszi, nem lehet formális, azaz extenzión vagy intenzión alapuló logika. Ez a logika *a tapasztalás szféráját eleve meghaladó, azaz dialektikus* logika kell hogy legyen.

[13] Engels (2) 502 (vö. jelen kötet 210. old.)

2.3 A megismerés, ezáltal az általánosítás folyamata azonban nem merül ki a mondottakban. A tárggyal kapcsolatos *elméleti* munkát már elvégeztük: ismerjük a tárgy mint rendszer működési elvét, fejlődésének egész terjedelmében véve. De nem ismerjük a tárggyal kapcsolatos *gyakorlatot,* ami maga is rendszer, ami tehát szintén egy fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondáson, egy működési elven alapul; a tudománynak pedig ezt is fel kell tárnia, elméletileg ezt is rögzítenie kell.

2.3.1 A gyakorlat részt vesz az egész előző folyamatban, s egyben az így kapott igazság *végső ismérve.* Marx idevágó tézise szerint: „Az a kérdés, hogy az emberi gondolkodást tárgyi igazság illeti-e meg – nem az elmélet kérdése, hanem *gyakorlati* kérdés. A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igazságát, vagyis valóságát és hatalmát, evilágiságát bebizonyítania. Az olyan gondolkodás valóságáról vagy nem-valóságáról folytatott vita, amely el van szigetelve a gyakorlattól – tisztára *skolasztikus* kérdés."[14] Ez annyira nyilvánvaló és annyit írtak már róla, hogy részletes tárgyalásától itt eltekintek.

2.3.2 A gyakorlat azonban nemcsak eszköze és ismérve a megismerésnek, hanem *célja* is; az ember azért ismer meg, hogy reá alapozva fenntartsa vagy megváltoztassa a világot, amelyben él. Mivel pedig ez átfogóan megfogalmazva az a kérdés, hogyan lehet valamit megszüntetni, illetve létrehozni, kifejleszteni – tehát az a kérdés, hogyan jön létre, fejlődik ki és semmisül meg valami az objektív valóságban –, a rendszernek ezt a szerepét, az e szerep alapját alkotó működési elvét is fel kell tárnunk, meg kell értenünk. Enélkül nem teljes az általánosan igaz szigorú bizonyítása.

2.3.3 A gyakorlat kérdése a *feltételek* kérdése. A feltételek kérdését pedig azért tudjuk röviden áttekinteni, mert itt ugyanarról van szó, mint eddig. Csak most nem a tárggyal, hanem *környezetével,* pontosabban szólva tárgy és környezet *kölcsönhatásával* kapcsolatban.

2.3.3.1 A környezet ugyanis, ami bennünket körülvesz, nem valamiféle káosz. Maga is rendszer, még inkább rendszerszférákból álló rendszer. Mert rendszer a család, amelyben élünk, a munkahely, ahol dolgozunk, az adott ország társadalma, amelyben élünk, az egész

[14] Marx (9) 7

emberiség, a Föld stb. stb. És mindegyiknek megvan a maga működési elve, ismérve, ami nélkül nem lenne az, ami, s amitől ezért – amíg fejlődésének végéhez nem ér – el nem térhet, s *önmagából* következően nem is tér el soha. – Amennyiben tehát mindezt legalább velejében feltártuk, feltártuk a tárgy *általános* létfeltételeit.

A tárgy azonban mint rendszer a mondott rendszerek valamelyikének egyik eleme. Sajátos tárgy, aminek ezért sajátos létfeltételei is vannak. Sőt! Kifejezetten a tárgy szempontjából nézve az utóbbiak *az ő létezésének* ismérvei vagy feltételei. – Természetesen az általános feltételek keretén belül, az általános ellentmondás által meghatározottan. – A feltételek feltárása ezért elsősorban ezeknek a feltételeknek a feltárása.

2.3.3.2 Ha azután adva vannak a tárgy ismérvei és létfeltételei (mindegyik a maga tulajdon ellentmondása által meghatározott fejlődésének egész terjedelmében), akkor már kidolgozhatjuk tárgy és környezet lehetséges *kölcsönhatás-fajainak* teljes körét. És *így* járunk el, meghatározva minden esetben, hogy az adott fejlettségű ismérvekkel rendelkező tárgy az adott fejlettségű feltételekkel, a kettő adott fejlettségű kölcsönhatása alapján miképpen létezhet, fejlődhet vagy szűnhet meg egyáltalában.

2.3.3.3 Néhány fontos kiegészítést kell tennem.

Hogy megismerjük, a gyakorlatban megvalósítsuk a tárgyat, fel kell tárnunk ismérveit vagy létfeltételeit. De itt sem szabad megfeledkeznünk az abszolút alap, azaz a fejlődésének egész terjedelmében vett ellentmondás törvényének, a tagadás tagadása törvényének az alkalmazásáról. Vagyis a feltételek *teljes körét* kell feltárnunk. Mert – Hegellel szólva – „Ha valamennyi feltétel jelen van, kell, hogy a dolog megvalósuljon."[15] De – mint Engels említi egy konkrét összefüggésben –, „ha *egy*" feltétel „hiányzik", a dolog nem valósul meg, „míg a feltétel elő nem áll" vagy elő nem állítjuk.[16] A feltételek teljes körének feltárását pedig megint csak ama rendszer működési elvének vagy alapellentmondásának a feltárása biztosítja, aminek a feltétel maga is az egyik eleme. Tehát valami, ami nélkül a tárgy (létrejötte, megalkotása) nem gondolható el.

[15] Hegel (1) 233
[16] Engels (2) 547

2.3.4 Ha ezt is tudjuk, mindent tudunk, amit *az adott összefüggésben* egyáltalában tudnunk kell; e végső törvény feltárásával a tárgy, a világ megismerése az adott összefüggésben befejeződött. „Új felfedezésekkel új bizonyító adatokat, új, gazdagabb tartalmat adhatunk neki" – mondja Engels. – „De magához a törvényhez... nem fűzhetünk hozzá semmi többet. Általánosságban, melyben mind a forma, mind a tartalom (!) egyaránt általános, nem bővíthető: abszolút... törvény."[17]

Engels nem foglalkozott az indukció-problémával külön, főleg nem behatóan; ez számára, az akkori tudomány számára periferikus kérdés volt. Ezért, amennyiben valamilyen más összefüggésben mégis arra kényszerült, hogy beszéljen róla, a részletek tekintetében nem mindig volt egyértelmű, sem eléggé mély. De közvetve magának a problémának a lényegét, ezáltal az általánosítás igazi menetét, természetét általában helyesen határozta meg. „Elég azt tudnunk" – írta pl. –, „hogy ugyanazon körülmények között mindenütt ugyanannak *kell bekövetkeznie,* ezerbillió naptávolságnyira jobbra vagy balra tőlünk." És teljesebben, egy találomra előhozott konkrét példa összefüggésében: „Tudjuk, hogy klór és hidrogén bizonyos nyomási és hőmérsékleti határokon belül és a fény behatására robbanással klórhidrogéngázzá vegyül, és mihelyt ezt tudjuk, azt is tudjuk, hogy ez *mindenütt* és *mindig* megtörténik, ahol a fenti feltételek megvannak." És – folytatja – „közömbös... hogy ez ezerszer vagy milliószor történik-e meg, és hány égitesten"[18]. Bármennyi is legyen ezek száma, az elven magán már nem kell változtatnunk.

3. Mindent egybevetve: tapasztalatok nélkül, a tények objektív ismerete nélkül sohasem juthatunk eredményre sem a megismerésben, sem a gyakorlatban. De ez nem a tapasztalatok mennyiségének kérdése. Meg kell adnunk a tárgy mint rendszer működési elvét, e működési elv ismérveit, fejlődésének egész terjedelmében véve. Meg kell adnunk ugyanezt, ugyanígy a tárgy környezetére mint a tárgy létfeltételeinek rendszerére nézve. Végül meg kell adnunk kölcsönhatásukat, e kölcsönhatás lehetséges fajainak saját ellentmondásuk megszabta teljes körét, ugyancsak fejlődésének egész terjedelmében véve. Ezzel

[17] Ugyanott, 499
[18] Ugyanott, 511, 506

mindent megismertünk, mert – ismét Engelst idézve – „a kölcsönhatás" mögött „már nincs semmi megismernivaló"[19].

Egyben feltártuk az általánosan igaz alapját, elvégeztük a lehető legszigorúbb módon az általánosan igaz bizonyítását. *Anélkül, hogy akár a tudománnyal, munkájával, akár tételeinek bizonyíthatóságával kapcsolatban a lehető legszigorúbb klasszikus követelményekből egy jottányit is engednünk kellett volna.*

Így általánosít a tudós, a tudomány, még nagyrészt ösztönösen; *tekintet nélkül arra,* hogy egyébként tudatosan mit gondol erről a tevékenységéről. És ez a gyakorlata a tudomány, a tudományos törvények bizonyítása összefüggésében is, megint csak *tekintet nélkül arra,* hogy tudatosan miként vélekedik minderről. Még a mai formális logikában is...

[19] Ugyanott, 504

Idézett művek

[Az idézetekben minden kiemelés tőlem származik, tekintet nélkül arra, hogy az idézett szerző maga is kiemelte-e a szóban forgó szövegrészt vagy sem. – *E. L.*]

AJDUKIEWICZ, K.:
Diskussion über Fragen der Logik. → Lásd: DZfPh.

ALBERTUS MAGNUS:
De Praedicabilibus. → Lásd: Prantl.

ARISZTOTELÉSZ:
(1) Metafizika. Budapest 1936.
(2) Organon I. köt. Budapest 1979.
(3) Organon II. köt. Leipzig 1948.

AVICENNA:
Logica. → Lásd: Prantl.

AYER, A. J.:
The Foundations of Empirical Knowledge. London 1958.

BECKER, W.:
Kritik der Marxschen Wertlehre. Hamburg 1972.

BOCHENSKI, J. M.:
Formale Logik. Freiburg–München 1962.

CARNAP, R.:
(1) A régi és az új logika. In: A Bécsi Kör filozófiája (szerk.: Altrichter F.). Budapest 1972.
(2) Filozófia és logikai szintaxis. Ugyanott.
(3) Logical Foundations of Probability. Chicago 1937.
(4) The Logical Syntax of Language. London 1937.

CSIKÓS E.:
Rendszer és logikai gondolkodás. Magyar Filozófiai Szemle 1982. 5. sz.

DZFPH: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1956. 3. sz.

ENGELS, F.:
(1) Anti-Dühring. MEM 20. köt. Budapest 1963.
(2) A természet dialektikája. Ugyanott.

(3) Bevezetés *A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig* 1892-es angol kiadásához. MEM 22. köt. Budapest 1970.
(4) Levél Minne Kautskyhoz. MEM 36. köt. Budapest 1978.
(5) Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége. MEM 21. köt. Budapest 1970.
(6) Marx Károly: A politikai gazdaságtan bírálatához. MEM 13. köt. Budapest 1965.

ERDEI L.:
(1) Az ellentmondás elve a formális és a dialektikus logikában. Magyar Filozófiai Szemle 1963. 4. sz.
(2) Az ítélet dialektikus logikai elmélete. Budapest 1971.
(3) Das Urteil. Budapest 1981.
(4) Der Schluss. Budapest 1983.

FEUERBACH, L.:
A kereszténység lényege. Budapest 1961.

FICHTE, J. G.:
(1) Über den Begriff der Wissenschaftslehre. Sämmtliche Werke 1. köt. Berlin 1845.
(2) Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre. Ugyanott.

GEDŐ A.:
Válságtudat és filozófia. Budapest 1976.

GLOCKNER, H.:
Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels sowie zur Ungestaltung seines Geisteswelt. Hegelstudien Beiheft 1965. 2. sz.

HARTMANN, N.:
Nézeteim rendszeres kifejtése. In: N. H.: Lételméleti vizsgálódások. Budapest 1972.

HÁRSING L.:
Az idealizáló absztrakció szerepe az elméletalkotásban. Magyar Filozófiai Szemle 1983. 3. sz.

HEGEL, G. W. F.:
(1) A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. I. köt. A logika tudománya. Budapest 1950.; II. köt. A természetfilozófia. Budapest 1979.; III. köt. A szellem filozófiája. Budapest 1981.
(2) A logika tudománya I–II. köt. Budapest 1957.
(3) A szellem fenomenológiája. Budapest 1973.
(4) Előadások a filozófia történetéről I–III. köt. Budapest 1977.

KANT, I.:
(1) A tiszta ész kritikája. Budapest 1913.
(2) Prolegomenái minden leendő metafizikához, mely tudományként fog szerepelhetni. Budapest 1909.

KAUFMANN, F.:
Basic Issues in Logical Positivism. Philosophical Thought in France and the United States. Albany N. Y. 1968.

LENIN, V. I.:
(1) Filozófiai füzetek. LÖM 29. köt. Budapest 1972.
(2) Materializmus és empiriokriticizmus. LÖM 18. köt. Budapest 1964.
(3) Még egyszer a szakszervezetekről. LÖM 42. köt. Budapest 1974.

LOCKE, J.:
Értekezés az emberi értelemről I–II. köt. Budapest 1964.

LUKASIEWICZ, J.:
Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic. Oxford 1957.

LUKÁCS GY.:
(1) A társadalmi lét ontológiájáról I–III. köt. Budapest 1976.
(2) Az ész trónfosztása. Budapest 1956.

MAIER, J.:
On Hegel's critique of Kant. New York 1939.

MARCIANUS CAPELLA:
Artes liberales IV. → Lásd: Prantl.

MARCUSE, H.:
One-dimensional Man. London 1964.

MARITAIN, J.:
Quatre essais sur l'esprit dans condition charnelle. Paris 1956.

MARX, K.:
(1) A filozófia nyomorúsága. MEM 4. köt. Budapest 1959.
(2) A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. MEM 46/I–II. köt. Budapest 1984.
(3) A tőke I–III. köt. MEM 23–25. köt. Budapest 1967, 1968, 1974.
(4) Értéktöbblet-elméletek I–III. köt. MEM 26/I–III. köt. Budapest 1976.
(5) Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. MEM 42. köt. Budapest 1981.
(6) Levél F. Engelshez. MEM 29. köt. Budapest 1972.
(7) Levél L. Kugelmannhoz. MEM 32. köt. Budapest 1974.
(8) Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról. MEM 1. köt. Budapest 1957.
(9) Tézisek Feuerbachról. MEM 3. köt. Budapest 1976.

MARX, K.–ENGELS, F.:
(1) A német ideológia. MEM 3. köt. Budapest 1976.
(2) A szent család. MEM 2. köt. Budapest 1971.

MÉSZÁROS M.–MOLNÁR P.:
Az ellentéték ontológiája a mechanikai mozgás leírásában. Magyar Filozófiai Szemle 1986. 3-4. sz.

MILL, J. S.:
A deductiv és inductiv logika rendszere I–III. köt. Budapest 1873.

MUNKAKÖZÖSSÉG:
Bárd András, Madarászné Zsigmond Anna, Máté András, Pólos László, Ruzsa Imre (szerk.), Szécsényi Tibor: Hűtlen tükör. Tertium non datur. Budapest 1984.

NARSZKIJ, I. SZ.:
Hegel und die Logik unserer Zeit. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1971. 1. sz.

NOWAK, L.:
On Some Interpretation of Marxist Methodology. Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 1976. 1. sz.

PLEHANOV, G. V.:
A marxizmus alapvető kérdései. Budapest 1947.

POPPER, K. R.:
(1) A társadalomtudományok logikája. In: Tény, érték, ideológia (szerk.: Papp Zs.). Budapest 1976.
(2) Objektive Knowledge. Oxford 1972.
(3) What is Dialectic? In: K. R. P.: Conjectures and Refutations. London 1963.

PRANTL, C.:
Geschichte der Logik im Abendlande I–IV. köt. Berlin 1955.

QUINE, W. VAN O.:
(1) A logika módszerei. Budapest 1968.
(2) From a Logical Point of View. Logical-Philosophical Essais. Cambridge Mass. 1953.
(3) La mythe de la signification. La philosophie analytique. Paris 1971.

RISSE, W.:
Die Logik der Neuzeit I–II. köt. Stuttgart–Bad Canstatt 1964, 1970.

ROLLAND, R.:
Michelangelo élete. Budapest 1919.

RUBINSTEIN, L. SZ.:
Gondolkodáslélektani vizsgálatok. Budapest 1960.

RUZSA, I.:
Klasszikus, modális és intenzionális logika. Budapest 1984.

SCHAFF, A.:
Diskussion über Fragen der Logik. → Lásd: DZfPh.

SCHILLER, F. C. S.:
Scientific Discovery and Logical Proof. Studies in the History and Method of Science. London 1955.

SCHLICK, M.:
Az ismeret fundamentumáról. In: A Bécsi Kör filozófiája.
SIMONYI K.:
A fizika kultúrtörténete. Budapest 1981.
STEGMÜLLER, W.:
(1) Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Stuttgart 1969.
(2) Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft. Berlin–Heidelberg–New York 1969.
STRAWSON, P. F.:
Carnap's View on Constructed System versus Natural Languages in Analytical Philosophy. In: The Philosophy of Rudolf Carnap. London 1963.
SUAREZ, F.:
Metaphysicarum disputationum etc. → Lásd: Risse.

TAGGART, Y. MC.:
Studies in the Hegelian Dialectic. Cambridge 1896.
TRENDELENBURG, A.:
Geschichte der Kategorienlehre. Berlin 1963.

VAS I.:
Arisztotelész ellentmondás-felfogásához. Magyar Filozófiai Szemle 1965. 1. sz.

WITTGENSTEIN, L.:
Logikai-filozófiai értekezés. Budapest 1963.

A kiadásért felel a Kossuth Könyvkiadó igazgatója
Szedte és nyomta az Alföldi Nyomda
A nyomdai megrendelés törzsszáma: 3545.66-12-1
Készült Debrecenben, 1988. évben
Felelős vezető Benkő István vezérigazgató
A kötetet Őz János szerkesztette
A borító és a kötésterv Szántó Tibor munkája
Műszaki vezető Bereczki Gábor
Műszaki szerkesztő Illyés Éva
Terjedelme 17,25 (A 5) ív